This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

L 7 11

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

J 11

F04562

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Antea A. R. P. Severini, qui hunc librum
die 27a Januarii 1830 donavit P. Maximo.

Krug's

Dikäopolitik.

Dikäopolis

oder

neue Restaurazion

der

Staatswissenschaft

mittels

des Rechtsgesetzes.

Vom

Professor Krug

in Leipzig.

Quoniam maxime rapimur ad opes augendas generis humani, studemusque nostris consiliis et laboribus tutiorem et opulentiorem vitam hominum reddere, et ad hanc voluptatem ipsius naturae stimulis incitamur: teneamus eum cursum, qui semper fuit optimi cujusque, neque ea signa audiamus, quae receptui canunt, ut eos etiam revocent, qui jam processerint.

Cic. *de rep.* I, 2.

Leipzig,

bei C. H. F. Hartmann.

1824.

TK

JF53
K7

FUTURIS

GERMANIAE

PRINCIPIBUS

EORUMQUE

AMICIS

SACRUM.

Vorrede.

Seit das Menschengeschlecht sich seiner selbst bewusst geworden und dieses Bewusstsein sich in Reden und Schriften kund gegeben, ziehen sich durch das ganze höchst verwickelte und verworrene Gewebe menschlicher Vorstellungen und Bestrebungen zwei Fäden hindurch, die, dem gemeinen Auge verborgen, nur dem aufmerksamen Beobachter sichtbar sind. Im Kreise der Wissenschaft, vornehmlich der Philosophie als Urwissenschaft, hat man aus diesen Fäden förmliche Systeme gesponnen, welche unter den Namen des Realismus und des Idealismus allgemein bekannt sind. Die Schule hat seit Plato und Aristoteles, den ersten Philosophen, welche diesen Systemen eine vollkommnere Gestalt gaben, darob heftig gestritten und sich bis auf den heutigen Tag vergebens abgemüht, einem derselben den Sieg über das andre zu verschaffen. Denn noch immer ist in den wissenschaftlichen Theorien bald die realistische bald die idealistische Ansicht vorwaltend.

Derselbe Fall findet ganz natürlich auch in der Politik statt, man mag dieselbe als Staats-Wissenschaft oder als Staats-Kunst betrachten, welche beide sich doch nur wie Theorie und Praxis zu einander verhalten. Weil aber durch die letztere die beiden entgegengesetzten Ansichten

sich auch im Leben geltend zu machen suchten, so ist auf dem Gebiete der Politik der Streit viel heftiger geworden. Denn es mischten sich nun auch die menschlichen Leidenschaften hinein, und diese halten selten oder nie Maaß und Ziel.

Zurückgezogen von diesem Kampfplatze hat der Verfasser des vorliegenden Werks vorlängst auf dem Gebiete der Philosophie eine Art von Aussöhnung oder Vermittlung versucht und diesem Versuche den Namen des Synthetismus gegeben. Denselben Versuch wiederholt er jetzt auf dem Gebiete der Politik. Er schmeichelt sich weder dort noch hier mit einem entscheidenden Erfolge. Denn es ist unsrem Geschlechte nicht vergönnt, dießeit zur Ruhe zu kommen. Eine höhere Weisheit scheint es durch den Streit selbst zu einem noch unbekannten Ziele führen zu wollen. Wenn aber ein lang fortgesetztes Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit und ein redlicher Wille, die Erkenntniß des Wahren und die Verbreitung des Guten zu fördern, einigen Anspruch auf Beachtung geben, so glaubt der Verfasser auch in Bezug auf dieses Werk solchen Anspruch machen zu dürfen. Er übergiebt es daher dem Publikum mit dem Wunsche einer solchen Aufnahme, daß er mindestens nicht sagen dürfe: Oleum et operam perdidi!

Geschrieben zu Leipzig den 1. Januar 1824.

Inhalt.

Einleitung. . . . . Seite 3.

Erster Abschnitt.

Das Rechtsgesetz. . . . . — 19.

Zweiter Abschnitt.

Rechte und Pflichten überhaupt. . . — 35.

Dritter Abschnitt.

Naturstand und Bürgerstand. . . . — 46.

Vierter Abschnitt.

Wesen des Staats. . . . . — 63.

Fünfter Abschnitt.

Elemente des Staats, einzeln betrachtet. — 79.

Sechster Abschnitt.

Ursprung des Staats. . . . . — 89

Siebenter Abschnitt.

Rechte und Pflichten des Bürgers. . . — 117.

Achter Abschnitt.

Staatsbürgerliche Rechte als Vorrechte betrachtet. — 140.

Neunter Abschnitt.

Die Erhaltung des Staats. . . . — 162.

Zehnter Abschnitt.

Die Staatsgewalt. . . . . — 179.

Eilfter Abschnitt.

Theile der Staatsgewalt. . . . — 199.

Zwölfter Abschnitt.
Die Staatsverwaltung. . . . . Seite 219.
Dreizehnter Abschnitt.
Die Staatsverfassung. . . . . — 250.
Vierzehnter Abschnitt.
Die beste Staatsform. . . . . — 268.
Funfzehnter Abschnitt.
Staatsreformen und Staatsrevoluzionen. — 292.
Sechzehnter Abschnitt.
Die Verhältnisse der Staaten gegen einander. — 308.
Siebzehnter Abschnitt.
Das Recht der Zwischenkunft. . . — 322.
Achtzehnter Abschnitt.
Krieg und Friede. . . . . — 365.
Neunzehnter Abschnitt.
Handel und Schiffahrt. . . . . — 387.
Zwanzigster Abschnitt.
Untergang der Staaten. . . . . — 397.
Schluß. . . . . — 405.

Druckfehler.

Seite 96. Zeile 9. von unten l. des st. das.
— 152. — 6. von oben l. §. IX. st. 8. IX.
— 239. — 6. von unten l. des (vorn) st. das.
— 337. — 4. von oben l. es st. in.
— 355. — 18. — — l. hievon st. hieran.

Bericht

über neue philologische Unternehmungen in den Jahren 1822 und 1823

von C. H. F. Hartmann in Leipzig.

Aeschyli Agamemnon, ad fidem manuscr. emend. notas et glossarium adjecit *C. J. Blomfield.* Edit. auctior. 8maj. chart. impr. 1 Thlr. 8 Gr. — script. 1 Thlr. 20 Gr.

— — *Septem contra Thebas*, ad fidem manuscr. emend., notas et glossar. adjecit C. J. *Blomfield.* Accedunt Th. Tyrwhitti conjecturae in Aeschylum. 8maj. charta impr. 1 Thlr. — script. 1 Thlr. 8 Gr.

— — *Persae*, ed. C. J. *Blomfield.* Edit. auctior 8maj. chart. impress. 1 Thlr. — script. 1 Thlr. 8 Gr.

— — *Prometheus* vinctus, ad fidem manuscript., notas et gloss. adjecit *C. J. Blomfield.* 8maj. chart. impress. 1 Thlr. — script. 1 Thlr. 8 Gr.

Eissner, C. G., die Theogonie des Hesiodus als Vorweihe in die wahre Erkenntniss der ältesten Urkunden des menschlichen Geschlechts. gr. 8. 14 Gr.

Eloquentiae latinae exempla, e M. A. *Mureti*, J. A. *Ernesti* et D. *Ruhnkenii* scriptis sumta et juventuti litterarum studiosae proposita ab Aug. *Matthiae.* Acc. D. Ruhnkenii praefatio lexico Schelleriano praemissa. 8maj. 1 Thlr. 6 Gr.

Euripidis Bacchae, ex recens. P. *Elmsley.* In usum studiosae juventutis. Edit. auctior indicibusque instructa. 8maj. charta impress. 21 Gr. — script. 1 Thlr. 4 Gr.

— — *Heraclidae*, ex recensione P. *Elmsley*, qui annot. suas et aliorum selectas adjecit. Edit. auctior indicibusque instructa. 8maj. chart. impress. 16 Gr. — script. 21 Gr.

— — *tragoedia Hippolytus*, quam latino carmine conversam a G. *Ratallero* annot. instruxit L. C. *Valckenaer.* 8maj. chart. impress. 2 Thlr. — script. 3 Thlr.

— — *Hippolytus Coronifer* ad fidem manuscript. cura J. H. *Monk.* 8maj. chart. impress. 21 Gr. — script. 1 Thlr. 4 Gr.

— — *Medea*, in usum studiosae juventutis rec. et illustr. P. *Elmsley.* Acced. Godofr. *Hermanni* annotation. 8maj. chart. impress. 2 Thlr. 16 Gr. — script. 3 Thlr. 16 Gr.

Euripidis Supplices et Iphigenia in Aulide et in Tauris, e. annot. *Marklandi, Porsoni, Gaisfordi, Elmslei, Blomfieldi* et aliorum. 2 Tomi. 8maj. chart. impress. 4 Thlr. — script. 5 Thlr. 8 Gr.

Galletti, Prof. u. Hofr., *Geschichte der Staaten und Völker der alten Welt.* 3 Theile. gr. 8. 5 Thlr. 8 Gr.

Homeri Carmina ad optimorum librorum fidem expressa curante *Guil. Dindorfius.* Vol. I. *Ilias.* Charta impr. 18 gr. — anglica 1 Thlr. 8 gr.

— — *Odyssea.* Cum interpretatione Eustathii et reliquorum grammaticorum delectu, suisque commentariis edidit Dr. *D. C. G. Baumgarten-Crusius.* Vol. I. Pars 1 et 2. Vol. II. P. 1 et 2. 8maj. 4 Thlr. 4 Gr.

Photii lexicon, e codice Galeano descripsit Ricardus *Porsonus.* 2 Tomi. chart impr. 5 Thlr. — script. 7 Thlr.

Platonis Euthyphro. Prolegomenis et commentariis illustravit Godof. *Stallbaumius.* Accesserunt scholia graeca ex codice Bodlejano aucta c. annot. Ruhnkenii. 8. 16 Gr.

Ruddimanni, Th., institutiones grammaticae latinae, c. Godof. *Stallbaum.* 2 Tomi. chart. impr. 4 Thlr. — script. 5 Thlr. 12 Gr.

Sophoclis Oedipus Coloneus, recensuit et Brunckii aliorumque annotationes adjecit P. *Elmslejus.* 8maj. chart. impr. 2 Thlr. 6 Gr.

— — *Oedipus tyrannus*, ex rec. P. *Elmsley.* Edit. auctior iudicibusque instructa. Cum praefatione G. *Dindorfii.* 8maj. charta impr. 12 Gr. — script. 16 Gr.

Valckenari, Ludw. Casp., Diatribe in Euripidis perditorum dramatum reliquias. chart. impress. 1 Thlr. 16 Gr. — script. 2 Thlr. 16 Gr.

Wunder, Ed., adversaria in *Sophoclis Philoctetem.* 8maj. 14 Gr.

Xenophontis Expeditio Cyri. Cum brevi Annotatione critica edidit *Ludov. Dindorfius.* chart. impress. 10 Gr. — anglica 16 Gr.

— — Institutio Cyri. Cum brevi Annotatione critica edidit *Ludov. Dindorfius.* chart. impress. 12 Gr. — anglica 18 Gr.

— — *Hiero.* Rec. et interpretatus est C. H. *Frotscher.* 8maj. 12 Gr.

— — *Convivium*, et socratis Apologia a Xenophonte vulgo abjudicata. Rec. et interpretatus est F. A. *Bornemann.* 8maj. 1 Thlr. 12 Gr.

Dikäopolitik

oder

neue Restaurazion

der

Staatswissenschaft

mittels

des Rechtsgesetzes.

Erste Abtheilung.

Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo ac vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.

Cic. de rep. III, 22.

Einleitung.

Das Reſtauriren iſt eine ſchwierige Sache — vorausgeſetzt, daß es ſich nicht bloß auf einen leeren Magen beziehen ſoll. Denn in dieſer aus den franzöſiſchen Garküchen zu uns herübergebrachten Bedeutung des Worts kann man freilich ſich ſelbſt oder Andre gar leicht reſtauriren. Man darf nur ein paar gutgefüllte Schüſſeln und Flaſchen auftragen laſſen, ſo iſt die Sache gemacht.

Weit ſchwieriger iſt dagegen das Reſtauriren in der höhern Bedeutung. Will z. B. jemand ein altes Kunſtwerk reſtauriren, an welchem der Zahn der Zeit genagt und vielleicht die ſchönſten Theile vernichtet hat, ſo ſetzt man ſich die ſchwere Aufgabe, in den Geiſt des erſten Meiſters ſo ganz einzudringen, daß man deſſen Werk im eignen Geiſte gleichſam wiedergebäre, um die verlornen Theile erſetzen und ſo das Ganze in ſeiner urſprünglichen Friſche und Schönheit herſtellen zu können.

Wie leicht kann es da geſchehen, daß man dem Werke etwas Fremdartiges aufbürde und dadurch deſſen eigenthümliches Gepräge bis zur Unkenntlichkeit vertilge! Darum hat wohl auch noch niemand den berühmten Torſo reſtauriren wollen. Denn je herrlicher das verſtümmelte Werk, deſto ſchwieriger der Verſuch, es zu reſtauriren.

Mit den politiſchen Reſtaurazionen hat es faſt dieſelbe Bewandniß, wie mit den artiſtiſchen. Einen Staat, der durch eine gänzliche Umkehrung der geſellſchaftlichen Ordnung aus ſeinen Fugen geriſſen, deſſen Atome gleichſam in chaotiſche Verwirrung gerathen ſind, ſo wieder herzuſtellen, daß er ein neues, wohl geordnetes Ganze bilde, deſſen ſämmtliche Glieder nicht bloß neben einander beſtehn, ſondern auch (jedes in ſeiner eigenthümlichen Lebensverrichtung) auf denſelben Hauptzweck einſtimmig zuſammenwirken ſollen, iſt eine Aufgabe, deren glückliche Löſung faſt übermenſchliche Kräfte fodert. Denn damit, daß man das im Schutte begrabne Alte hervorſuche und es mit dem, was ſich neu gebildet hat und ſich nicht mehr ganz beſeitigen läſſt, in eine zeitliche Verbindung ſetze, iſt bei weitem nicht alles gethan. Die alten und die neuen Elemente werden nur um ſo feindſeliger gegen einander wirken. Kein Feuer iſt gelöſcht, ſo lang es noch unter der Aſche glimmt. Ein leichter Windſtoß kann es wieder zur hellen Flamme anfachen.

Was aber die wiſſenſchaftlichen Reſtaurazionen betrifft, ſo ſcheinen dieſe zwar einerſeits leichter als jene zu bewirken. Denn man hat es hier gar nicht mit einem äußern Stoffe zu thun, deſſen Sprödigkeit unſrer Abſicht widerſtreben könnte. Vielmehr ſind es eigentlich bloße Vorſtellungen, mit denen man ſich beſchäftigt, alſo ein innerer Stoff, über den, wie es ſcheint, der Geiſt mit unbeſchränkter Macht gebieten kann. Allein auf der andern Seite muß man auch bedenken, daß dieſer Stoff nicht das ausſchließliche Beſitzthum eines Einzelgeiſtes, ſondern vielmehr das Geſammteigenthum der ganzen Geiſterwelt iſt. Denn die Wiſſenſchaft als ſolche — der Idee nach — ſoll ein vollendeter Inbegriff wahrer Erkenntniſſe ſein. Wahr aber heißen die Erkenntniſſe nur dann, wenn die Vorſtellungen, aus welchen als ihren letzten Elementen ſie zuſammengeſetzt ſind, in durchgängiger Einſtimmung ſtehn und daher den vorgeſtellten Gegenſtänden ſo entſprechen, daß alle vorſtellende Weſen ſie als gültig anerkennen, daß ihnen die geſammte Geiſterwelt ihren Beifall ſchenken müſſte.

Wäre nun die Wiſſenſchaft das, was ſie der Idee nach ſein ſoll, auch in der Wirklichkeit, ſo iſt offenbar, daß ſie gar keiner Reſtaurazion bedürfte. Wäre ſie es aber nicht, wiche ſie vielmehr von dem Ideale ſo bedeutend ab, daß ſie neben manchen wahren Erkenntniſſen auch viele falſche, alſo bloß angebliche, enthielte, ſo bedürfte ſie allerdings einer Reſtaurazion. Wer ſoll ſie

aber dann reſtauriren, d. h. dieſes Falſche ausſcheiden, an deſſen Stelle das Wahre ſetzen, und ſo die Wiſſenſchaft dem Ideale zuführen?

Iſt der vorgebliche Reſtaurator ein Menſch, ſo iſt gar ſehr zu fürchten, daß er an die Stelle der alten Irrthümer, die er etwan aufgefunden, wieder neue ſetze. Denn die menſchliche Erkenntnißkraft iſt nun einmal ſo beſchränkt, daß ſie nie die reine und volle Wahrheit erblickt. Unter tauſenderlei Umſtänden, die bald hemmend bald begünſtigend auf ſie einwirken, kann ſie ſich nur allmälig, nur ſtufenweis entwickeln und ausbilden. Beſonders ſteht ſie unter dem Einfluſſe der Erziehung und des Unterrichts, der geſelligen Verhältniſſe und Anordnungen, der Zeitumſtände und des Anſehens. Darum pflanzen ſich oft Irrthümer von Geſchlecht zu Geſchlecht Jahrhunderte fort, ſo daß es äußerſt ſchwer hält, ſie auszurotten. Darum geſchieht ſo oft, was Haller — wir meinen den alten und großen, der die Wahrheit über alles liebte und ihr treu blieb bis in den Tod — in einem ſeiner Gedichte ſagt:

Ein angenommner Satz, den nichts als Anſehn ſtützt,
Wird bald ein Theil von uns und ſelbſt mit Blut beſchützt.

Wenn es alſo auch hin und wieder höhere Menſchengeiſter giebt, welche ſchon die Natur mit einem größern Maße von Erkenntnißkraft ausgeſtattet und ſo gleich-

ſam zu natürlichen Reſtauratoren der Wiſſenſchaft benutzen hat, ſo lehrt doch die Erfahrung, daß auch ſie dem gemeinen Loſe der Menſchlichkeit unterliegen, daß ſie von dem Errare humanum est keine Ausnahme machen, ja daß ſie zuweilen noch ungeheurere Irrthümer auf die Bahn brachten, als die waren, mit welchen ſie den Kampf beſtanden.

Sonach ſcheint es faſt, als wenn nur ein Gott uns armen Sterblichen helfen, als wenn nur eine unendliche Erkenntnißkraft die Wiſſenſchaft reſtauriren könnte, oder wenigſtens unſre endliche Erkenntnißkraft bei dieſem ſchwierigen Geſchäfte unterſtützen müſſte, wenn es gelingen ſollte. Wirklich hat man ſich auch ſchon nach einer ſo außerordentlichen Hülfe, nach einer übernatürlichen Erkenntnißquelle umgeſehn und dieſe in ſogenannten Offenbarungsurkunden zu finden geglaubt. Allein dieß hat ſelbſt wieder den Zwieſpalt der Menſchen über das, was wahr und falſch, vermehrt und tauſend neue Irrthümer veranlaßt. Denn da es viele ſolcher Urkunden gab und noch giebt, die zum Theil Entgegengeſetztes lehren, ſo konnte man erſtlich nicht einig werden, welches die echte ſei, ob die indiſchen Vedas, oder die ſineſiſchen Kings, oder die parſiſchen Zendbücher, oder die Werke des egyptiſchen Trismegiſt, oder die chaldäiſchen Orakel, oder die ſibylliniſchen Bücher, oder die chriſtliche Bibel, oder der muhammedaniſche Koran. Es war daher natürlich,

daß alle die Millionen, welche ihre Erkenntniß aus einer unechten Offenbarungsurkunde schöpften, sich in den Irrthum um so mehr verstrickten, je fester sie an dem Wahne hingen, durch ein göttliches Wort belehrt zu sein. Aber auch die, welche so glücklich waren, im Besitze der echten Urkunde zu sein, konnten sich über den wahren Sinn derselben nicht vereinigen. Es entstanden daher eine Menge von Sekten unter ihnen, die sich gegenseitig der gröbsten Irrthümer mit großer Bitterkeit beschuldigten und doch insgesammt ihre Lehrsätze durch Berufung auf jene Erkenntnissquelle zu beweisen suchten. Und eben darum dürfte der Verdacht wohl nicht ungegründet scheinen, daß sie insgesammt, einige mehr andere weniger, im Irrthume befangen seien.

Wäre dieß aber auch nicht der Fall, wäre nicht nur die echte Offenbarungsurkunde, sondern auch der echte Sinn derselben ganz zweifellos ausgemittelt, so könnten wir doch hier, wo von Restaurazion der Staatswissenschaft die Rede, keinen Gebrauch davon machen. Denn jene Urkunde, als göttliches Wort betrachtet, belehrt uns doch eigentlich nur von himmlischen Dingen, enthält bloß Religionswahrheiten, und könnte daher wohl allenfalls zu einer religionswissenschaftlichen, aber nicht zu einer staatswissenschaftlichen Restaurazion dienen. Wohl soll der Staat die Religion in sich aufnehmen, sie ehren und pflegen; auch ist es sehr zu wünschen, daß die Staats-

männer ſelbſt religios geſinnt ſeien und dieſe Geſinnung im Leben oder durch die That bewähren. Aber die Wiſſenſchaft vom Staate iſt doch eine andre, als die von der Religion. Beide haben nicht nur ganz verſchiedne Gegenſtände, ſondern bewegen ſich auch in ganz verſchiednen Kreiſen. Die eine iſt dem Himmel, die andre der Erde zugewandt. „Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt", ſagte der Stifter des Chriſtenthums; der Staat aber iſt recht eigentlich ein Reich von dieſer Welt. Es wäre daher eben ſo ungereimt, wenn man die eine Wiſſenſchaft durch die andre, als wenn man beide durch daſſelbe Mittel oder auf dieſelbe Weiſe reſtauriren wollte. Kann doch auch ein Gemälde nicht wie eine Bildſäule oder ein Haus reſtaurirt werden!

Bei ſo bewandten Umſtänden müſſen wir uns denn freilich — da wir leider auch uns ſelbſt keiner unmittelbaren Eingebung von oben herab, gleich andern Inſpirirten dieſer Zeit, rühmen dürfen — auf unſre eigne Kraft verlaſſen. Sollte dieß jemand anmaßend finden, ſo wolle man doch nicht vergeſſen, daß dieſelbe Anmaßung lange vor uns geſchehen, und daß ſie faſt nothwendig iſt, wenn überhaupt das Heil der Wiſſenſchaften gefördert werden ſoll. Denn ohne vielfach wiederholte Reſtaurazionsverſuche kann keine Wiſſenſchaft in der Welt gedeihen.

Wir denken aber, wenn wir von Reſtaurazionsverſuchen in Anſehung der Staatswiſſenſchaft reden,

nicht bloß an jenen, der neuerlich von der Schweitz ausgegangen durch einen Abkömmling von dem vorhin erwähnten alten und großen Haller, welcher auch, obwohl in anhrer Beziehung, ein wissenschaftlicher Restaurator genannt werden könnte; sondern wir denken vielmehr an weit frühere Versuche der Art, die schon im grauen Alterthume gemacht wurden, wenn man sie gleich nicht eben so benannte.

Die ersten Versuche dieser Art wurden nämlich von drei berühmten Personen des Alterthums gemacht, die fast zur selben Zeit lebten und theils unmittelbar theils mittelbar aus der Schule des Sokrates hervorgingen. Um jene Zeit trat unter den Griechen ein eignes Geschlecht von Weisheitskrämern auf, Sophisten genannt. Diese Männer, zwar reichlich mit Scharfsinn, Kenntniß und Beredtsamkeit, aber leider nicht im gleichen Maße mit Liebe zur Wahrheit und Tugend ausgestattet, lehrten unter andern auch die Staatswissenschaft. Ihre politischen Grundsätze waren jedoch eben nicht viel werth. Denn jene Männer schmeichelten gern den Großen und Vornehmen, und bequemten daher ihre Lehren nach den Wünschen derselben. So betrachteten sie das Recht als einen bloßen Ausfluß der Gewalt oder der Klugheit, und meinten daher, es gebe kein natürliches, sondern nur ein willkürliches Recht; denn ein Gesetz sei nichts anders, als ein Ausdruck des Willens der Mächtigen, die selbst unter keinem Gesetze

ſtehen; alles ſei demnach gerecht, was den Mächtigen nütze. Ja es erklärten jene Männer wohl gar alle Moral und Religion für eine politiſche Erfindung, gemacht um den großen Haufen durch ſolche Popanze deſto beſſer im Zaume zu halten. So räſonnirten, oder deräſonnirten vielmehr, die Sophiſten Protagoras, Prodikus (deſſen berühmte Erzählung vom Herkules am Scheidewege nichts weiter als eine ſophiſtiſche Prunkrede war, mit der ſein Leben in offenbarem Widerſpruche ſtand) Thraſymachus, Kritias (der, wenn auch ſelbſt kein Sophiſt im eigentlichen Sinne, doch ein gleichgeſinnter Schüler und Freund derſelben war) nebſt vielen Andern; wie man nicht nur aus Plato's und Xenophon's Werken, ſondern auch aus ſolchen alten Schriftſtellern erſieht, welche den Sophiſten weniger abgeneigt waren, ſich ihnen ſogar in Hinſicht auf ſkeptiſche Denkart näherten (z. B. Sext. Emp. adv. mathemat. IX, 51 — 58. wo zugleich ein großes Bruchſtück aus der *εμμετρος πολιτεια* des Kritias angeführt iſt).

Nun bekämpfte zwar ſchon Sokrates die falſchen und verderblichen Lehren der Sophiſten und eröffnete ſowohl dadurch als durch ſeine anderweiten Bemühungen um die Bildung der griechiſchen Jugend der philoſophirenden Vernunft eine neue Bahn. Allein da dieſer Weiſe ſein Nachdenken mehr auf das Moraliſch-Religioſe beſchränkte und auch nichts Schriftliches hin-

terließ, so kann man ihn wohl nicht als einen Restaurator der Staatswissenschaft betrachten. Dagegen gingen aus seiner Schule zwei Männer hervor, die man mit Recht so nennen kann, Plato und Xenophon, und aus der Schule des Ersten ging wieder ein Dritter hervor, der sich ehrenvoll an dieselben anschloß, Aristoteles.

Was nämlich der Erste in seiner Republik, der Zweite in seiner Kyropädie, und der Dritte in seiner Politik — um von den übrigen damit mehr oder minder verwandten Schriften dieser Männer zu schweigen — als Ergebniß ihrer Forschungen über Verfassung und Verwaltung der Staaten zum Gebrauche der Nachwelt niedergelegt haben, kann und muß als eine wirkliche Restauration der durch sophistische Grundsätze verdorbnen Staatswissenschaft angesehn werden. Ja es ist überhaupt das Beste, was das klassische Alterthum in dieser Hinsicht aufzuweisen hat. Denn Cicero's staatswissenschaftliche Lehren sind größtentheils aus jenen Quellen geschöpft, sind gleichsam nur ein schwacher Wiederhall in römischen Lauten von dem starken Getöne jener vollströmigen griechischen Weisheitsquellen.

Indeß fehlte noch gar viel an einer vollendeten Staatswissenschaft. Plato nahm nach dem Geiste seiner überschwenglichen Ideologie auch in seiner Republik einen viel zu hohen idealischen Schwung, als daß man seine Lehren für durchaus anwendbar auf das Leben hal-

ten könnte. Und Aristoteles näherte sich wieder nach dem Geiste seiner dem Empirismus huldigenden Philosophie zu sehr der Wirklichkeit, als daß er die strengere Foderungen der Vernunft an die Wissenschaft hätte befriedigen können. Xenophon aber begnügte sich, in einer Art von historisch-politischem Roman die Monarchie zu preisen, wenn an der Spitze derselben ein talentvoller, wohlerzogner, muthiger, tugendhafter und in seinen meisten Unternehmungen glücklicher Fürst steht; er machte sonach das Wohl des Staats eigentlich vom Zufall abhängig, so daß der xenophontische Monarch zu seinem Schöpfer wohl hätte sagen können, was ein großer Monarch unsrer Zeit einer geistreichen Frau auf die Anrede: Sire, votre charactère est une constitution pour votre empire et votre conscience en est la garantie, sehr treffend erwiderte: Quand cela seroit, je ne serois jamais qu'un accident heureux. (Oeuvres inédites de Mad. la Baronne de Staël T. I. p. 314.).

Darin kamen jedoch diese drei Restauratoren der Staatswissenschaft überein, daß im Staate nicht die Willkür, sondern das Gesetz herrschen solle, daß also dieses Gesetz selbst über den Regierenden stehe, mithin nicht als von ihnen allein gegeben, sondern vielmehr als ein Ausdruck des allgemeinen Willens anzusehn, folglich in höchster Instanz nichts anders sei, als ein Ausspruch der ewigen und unveränderlichen Vernunft.

Um aber dieſem Geſetze überall Anerkennung und Gehorſam zu verſchaffen, müſſe vornehmlich die Erziehung der Jugend dahin wirken, daß alle Bürger eines Staats, ſowohl die Regierenden als die Regierten, weiſe und gerechte Männer würden. Daher trat die Politik jener Reſtauratoren mit der Pädagogik in die innigſte Verbindung, indem ſie meinten, alle Erziehung müſſe öffentlich und gemeinſchaftlich ſein. Plato aber ging gar ſo weit zu fodern, daß entweder die Könige Philoſophen oder die Philoſophen Könige ſein ſollten — eine Foderung, die oft bitter beſpöttelt worden, aber alles Anſtößige verliert, wenn man bedenkt, daß Philoſoph hier eben nichts anders bedeutet, als einen aufrichtigen Freund der Weisheit.

In neuern Zeiten hat es nun ſeit Grotius und Puffendorf gar viele Reſtauratoren der Staatswiſſenſchaft gegeben. Keiner aber hat mit ſeiner angeblichen Reſtaurazion ſo viel Lärm und (in gewiſſen Kreiſen wenigſtens) ſo viel Glück gemacht, als Herr Karl Ludwig von Haller, vormaliges Mitglied des ſuveränen wie auch des geheimen Raths der Republik Bern, jetziger Mitarbeiter am Drapeau blanc im reſtaurirten Frankreich. Dieſer Mann, der früher einem exaltirten Liberalismus huldigte und in dieſem Geiſte ſogar eine neue Konſtituzion für ſein ehemaliges Vaterland entwarf, huldigt jetzt einem eben ſo exaltirten Illiberalismus, ſo daß er allen freiern Verfaſſungen den

Tod geſchworen hat. Dieſes Ueberſpringen von einem Ultraismus zum andern, ſo wie der von ſehr zweideutigen Reſervazionen und nichts weniger als gewiſſenhaften Tergiverſazionen begleitete Uebergang von der proteſtantiſchen zur katholiſchen Kirche, erwecken freilich kein günſtiges Vorurtheil für die von ihm unternommene Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft. Auch findet man ſehr bald bei genauerer Prüfung ſeines dickleibigen Werkes, daß der Verfaſſer, trotz ſeiner großen Beleſenheit in ſtaatswiſſenſchaftlichen Schriften und trotz ſeinem unermüdlichen Sammlerfleiße im Zitiren und Exzerpiren derſelben, doch des eigentlichen Kompaſſes entbehrt, der ihn auf ſeiner langen Reiſe durch die Gefilde der Politik hätte leiten können und ſollen. Es fehlt ihm an einem wiſſenſchaftlichen Prinzipe. Wie er ſich im Leben zur Willkür und Gewalt hinneigt, ſo auch in der Wiſſenſchaft. Darum fällt er auch oft mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. So giebt er bei unleidlichem Drucke oder offenbar ungerechter Gewaltthätigkeit ein natürliches Recht des Widerſtands zu, wie ſich auch das vernunftloſe Thier gegen ein andres Thier und ſelbſt gegen den Menſchen, den Beherrſcher der Thiere, ſeiner Haut wehren dürfe. Und dennoch will er nicht geſtatten, daß ſich ein Volk mittels einer auf Grundſätze des Rechts erbauten Verfaſſung gegen die Gefahr zu ſichern ſuche, daß es durch unleidlichen Druck oder offenbar ungerechte Gewaltthätigkeit in die traurige Nothwen-

digkeit versetzt werden könnte, von jenem Rechte Gebrauch zu machen.

Doch wir haben uns über das Fehlerhafte in diesem Restaurazionsversuche, den man wohl eher einen Destrukzionsversuch nennen könnte, weil er die Staatswissenschaft in ihrer Grundfeste erschüttert, schon in einer frühern Schrift erklärt. (Vergl. die Staatswissenschaft im Restaurazionsprozesse der Herren von Haller, Adam Müller und Konsorten. Leipzig, 1817. 8.). Wir wollen also das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Ja wir wollen uns geflissentlich in den nachfolgenden Untersuchungen aller eigentlichen Bestreitung oder direkten Polemik, nicht nur gegen Hrn. v. H., sondern auch gegen jeden andern politischen Schriftsteller, dessen Ansichten wir nicht theilen, enthalten. Denn wie sehr man auch auf seiner Hut sei, immer mischt sich so etwas von Leidenschaftlichkeit in das Polemisiren. Dadurch aber wird der Verstand leicht umnebelt und von dem geraden Wege zur Wahrheit abgelenkt. Wir leisten daher auch im voraus Verzicht auf allen Schimmer von Gelehrsamkeit, womit sich Hr. v. H. in seinem Werke umgeben und wodurch er es so angeschwellt, indem er aus allen von ihm gelesenen Büchern Stellen bald zur Bestätigung seiner eignen Meinung, bald zur Widerlegung der gegenseitigen in großer Menge anführt. Denn auch dieß stört den ruhigen Fortgang der Untersuchung und

zerstreut den Leser eben so sehr als den Schriftsteller selbst.

Unser Bestreben ist vielmehr hauptsächlich dahin gerichtet, eine feste Basis für die Staatswissenschaft zu finden, woran es dieser Wissenschaft eben noch zu mangeln scheint; aus welchem Mangel denn auch wohl die meisten anderweiten Fehler derselben herzuleiten sein möchten. Ein Hauptfehler aber besteht darin, daß in ihr das Rechtliche, das Sittliche und das Klügliche nicht gehörig geschieden ist. Im Leben läuft dieß alles freilich oft unter einander und durchkreuzt sich auf mannichfaltige Weise. In der Wissenschaft aber soll das nicht so sein. Da muß, wenn vom bürgerlichen Verkehre die Rede ist, allemal erst gefragt werden: Was fodert das Rechtsgesetz? Ist dieß ausgemittelt, so wird auch die Stimme der Sittlichkeit und der Klugheit zu befragen sein. Und darum eben heißt dieser Versuch eine Restaurazion der Staatswissenschaft mittels des Rechtsgesetzes, oder kurzweg eine Dikäopolitik. Neu aber heißt diese Restaurazion, im Sinne des Verfassers, nur in Bezug auf eine ältere. Ob sie auch in andrer Hinsicht neu sei, lassen wir dahin gestellt, indem wir uns selbst kein Urtheil darüber anmaßen. Denn die schriftstellerische Eitelkeit hält oft für neu, was alt. Auch ist es in den Wissenschaften meist sehr schwer zu sagen, was eigentlich neu. Denn das scheinbar Neueste

geht doch immer aus einem frühern Keime hervor. Und zuweilen liegt die Neuheit auch nur in der Form oder Darstellungsweise.

Uebrigens soll diese Schrift kein förmliches System der Staatswissenschaft aufstellen, sondern nur die Hauptpunkte eines solchen wollen wir mit prüfendem Blicke durchgehn, nachdem wir vorerst die Grundlage genauer untersucht haben. Es könnte daher diese Schrift auch den Titel einer Kritik der Staatswissenschaft führen.

Erſter Abſchnitt.

Das Rechtsgeſetz.

Wir müſſen hier gleich beim Anfange der Unterſuchung einem weit verbreiteten Misverſtändniſſe begegnen, damit es nicht ſtörend auf die Leſer einwirke.

Wir ſagten nämlich am Ende der Einleitung, in der Staatswiſſenſchaft ſei die Stimme der Sittlichkeit und der Klugheit erſt dann zu befragen, wenn die Foderung des Rechtsgeſetzes ausgemittelt worden.

Hier werden nun zwar wohl die meiſten Leſer gern zugeben, daß die Klugheit, welche auf das Nützliche und Schädliche geht, weſentlich verſchieden ſei von der Sittlichkeit, welche auf das Gute und Böſe geht — und zwar auf das an ſich oder ſchlechthin Gute und Böſe (bonum et malum absolutum) — indem das Nützliche und Schädliche auch zuweilen gut und bös in Bezug auf die Folgen

oder verhältnissmäßig (bonum et malum relativum) heißt. Gewiß aber werden sehr viele Leser fragen: Ob denn die Sittlichkeit nicht auch die Rechtlichkeit einschließe, mithin das Rechtsgesetz nicht auch ein Sittengesetz sei? Hierauf dient Folgendes zur Antwort.

Die alten Weltweisen gaben der Philosophie meistens drei Haupttheile: Vernunftlehre oder Logik (pars rationalis) — Naturlehre oder Physik (pars naturalis) — Sittenlehre oder Ethik (pars moralis). Zur letztern rechneten sie auch die Staatslehre oder Politik (pars civilis), so daß sie diese nur als einen Untertheil, Anhang oder Fortsetzung von jener betrachteten. Selbst Aristoteles, welcher Ethik und Politik in zwei besondern Schriften abhandelte, sagt doch ausdrücklich im Anfange derselben, daß beide einen und denselben Zweck oder Gegenstand haben, nämlich zu untersuchen, worin das höchste Gut des Menschen bestehe und wie es am sichersten erreicht werde. Ihr Unterschied bestehe nur darin, daß die eine auf den einzelen Menschen, die andre auf den Menschen in der Bürgergesellschaft sehe, mithin zeige, wie derselbe Zweck, nach welchem der Einzelmensch streben solle, für ganze Staaten und Völker zu erreichen sei.

Indessen gaben auch einige Philosophen ihrer Wissenschaft nur zwei Haupttheile, einen theoretischen und einen praktischen, und ordneten dann je-

nem die Logik und Physik, diesem die Ethik und Politik unter; was in der Sache selbst keinen wesentlichen Unterschied macht. Deshalb wollen wir uns auch nicht bei der Frage aufhalten, ob, wie Manche behaupten, diese Anordnung von Aristoteles herrühre oder nicht.

Wichtiger aber ist der Umstand, daß die alten Weltweisen nichts von einer besondern Rechtslehre wissen und daher auch von keinem besondern Rechtsgesetze reden. Sie befassen vielmehr das Rechtliche oder Juridische mit unter dem Titel des Sittlichen, Moralischen oder Ethischen, nehmen also die letztern Ausdrücke in einem weitern Sinne, in welchem auch das Rechtsgesetz ein Sittengesetz und selbst die Rechtslehre eine Sittenlehre genannt werden kann. Diese Ausdrücke beziehn sich also dann auf alles, was ein Gegenstand der Freiheit ist, auf das ganze menschliche Thun und Lassen, wiefern es vom Willen abhangt, mit einem Worte, auf alles Praktische. Moralphilosophie in dieser Bedeutung heißt daher ebensoviel als praktische Philosophie.

Es findet jedoch in Ansehung des menschlichen Handelns ein merkwürdiger Unterschied statt, je nachdem es bloß als ein äußeres, sich wechselseitig auf einander beziehendes, oder als ein inneres, aus gewissen Gesinnungen oder Triebfedern hervorgehendes,

betrachtet wird. Dieſer Unterſchied muß ſich auch in der Geſetzgebung der Vernunft ankündigen, wieferne dadurch unſer Handeln beſtimmt werden ſoll. Er kündigt ſich aber dadurch an, daß die Vernunft ihren Geſetzen, wieferne ſie das Handeln in der erſten Beziehung beſtimmen, eine zwingende Kraft beilegt, im Falle man ihnen nicht gehorchen wollte. Den Geſetzen aber, welche das Handeln in der zweiten Beziehung beſtimmen, legt ſie eine ſolche Kraft nicht bei, weil ſich Geſinnungen als innere Triebfedern der Handlungen gar nicht erzwingen laſſen; ſie überläſſt daher deren Befolgung dem guten Willen oder dem Gewiſſen des Menſchen; ſie fodert für dieſelben einen ganz freien Gehorſam. Wenn ſie z. B. ſagt: Beraube keinen Menſchen ſeines Eigenthums! ſo erlaubt ſie in, mit und durch dieſes Geſetz auch dem Eigenthümer, ſein Hab' und Gut mit Gewalt gegen den Räuber zu vertheidigen; ja ſie erlaubt dieß auch jedem geſellſchaftlichen Ganzen in Bezug auf alle die, welche Andre ihres Eigenthums berauben möchten. Wenn ſie aber ſagt: Liebe alle Menſchen als deine Brüder und thue ihnen alles, was du kannſt, zu Gefallen! ſo iſt für ſich klar, daß ſich die Befolgung eines ſolchen Geſetzes nicht erzwingen läſſt.

Nun betrachten wir aber das Recht als etwas Erzwingbares, indem wir jedem, der es unſerſeit verletzen möchte, Widerſtand entgegenſetzen, ſobald wir nur können, und auch von jedem, deſſen Recht wir

etwa verletzen möchten, gleichen Widerstand erwarten. Darum heißen die Gesetze der ersten Art Rechtsgesetze. Die der zweiten hingegen heißen Tugendgesetze, weil die Tugend, wenn sie mehr als bloßer Schein sein soll, aus einer guten Gesinnung hervorgehen muß, folglich über allen Zwang erhaben ist. Wenn man also die Tugendgesetze auch Sittengesetze und die Tugendlehre auch Sittenlehre nennt, so ist offenbar, daß diese Ausdrücke in einem engern Sinne genommen werden, als vorhin, wo sie das Rechtliche mit unter sich befaßten.

In diesem engern Wortsinne nun sind wir allerdings befugt, ja genöthigt, Rechtlichkeit und Sittlichkeit, so wie Rechtsgesetze und Sittengesetze von einander zu unterscheiden. Denn die wissenschaftliche Genauigkeit fodert in jeder Beziehung die Trennung des Ungleichartigen, wenn es auch im Leben oder in der Wirklichkeit noch so innig verbunden ist. Oder hat wohl jemand schon die Naturlehrer deshalb getadelt, daß sie in ihrer Wissenschaft eine Thierwelt und eine Pflanzenwelt unterscheiden, obgleich Thiere und Pflanzen beiderseit organische Wesen und in der wirklichen Welt so genau verbunden sind, daß sie nicht nur in, mit und durch einander leben, sondern auch nicht einmal durch scharfe Gränzlinien unterscheidbar sind; weshalb man sich auch genöthigt sahe, thieräh-

liche Pflanzen (Zoophyten) und pflanzenähnliche Thiere (Phytozoen) als Mittelarten anzunehmen.

Wir haben jedoch hier noch einen besondern Grund, jener Unterscheidung Raum zu geben. Es ist nämlich vielfältig über das Verhältniß der Politik zur Moral gestritten worden. Die Politik, sagten Einige, muß durch und durch moralisch sein; sie muß nicht nur auf moralischen Grundsätzen ruhen, sondern auch auf moralische Zwecke hinarbeiten, und zwar letzteres sowohl theoretisch als Staatswissenschaft, wie auch praktisch als Staatskunst. Das war auch Plato's Idee; denn dieser Philosoph wandte sogar seine Theorie von den vier Haupttugenden auf den Staat an, indem er meinte, daß nicht bloß der Einzelmensch, sondern auch der ganze Staat weise, mäßig, tapfer und gerecht sein solle. Andre hingegen sagten: Politik und Moral gehen einander gar nichts an; jene hat ihre ganz eigenthümlichen Zwecke — des Staates Macht, Reichthum, Ehre, Wohlsein u. s. w. — zu verfolgen, und kann sich in der Wahl der Mittel zu diesen Zwecken nicht an die Vorschriften der Moral binden; denn da würde man oft, statt klug zu handeln, sehr dumm handeln, indem man aus lauter Liebe und Großmuth sich den höchsten Gefahren aussetzte, die augenscheinlichsten und wichtigsten Vortheile aus den Händen ließe, ja wohl gar den ganzen Staat einem Hirngespinnste von sittlicher Vollkommenheit aufopferte. So haben von jeher

alle Politiker aus Machiavelli's Schule räsonnirt, wenn es auch der Verfasser des Principe selbst vielleicht nicht so bös meinte.

Wir unsers Orts glauben nun, daß man auf beiden Seiten zu weit gegangen. Dort beschränkte man die Politik zu sehr; hier wollte man sie gar von aller Schranke, von jedem Zügel befreien. Es ist fürs Erste an sich klar, daß eine Politik, welche sich über alle Moralität hinwegsetzte, eine wirklich teufliſche wäre; denn nur der Teufel könnte eine solche Politik brauchen, um sein Reich der Sünde fortwährend zu behaupten und zu erweitern; nur ihm könnte jedes Mittel willkommen sein, das zum Zwecke führte, wenn auch der Zweck eben so schlecht als das Mittel wäre. Aber eben so leicht begreift es sich, daß es schlechterdings unmöglich ist, einen Staat nach Tugendgesetzen zu regieren oder gar ihn selbst in seiner Ganzheit zu einem sokratischen Weisen zu machen. Da müssten ja vor allen Dingen die einzelen Bürger des Staats lauter tugendhafte Menschen sein oder doch den ernstlichen Willen haben, es zu werden; und dieß müsste nicht bloß bei Einem Staate, sondern bei allen in der Welt der Fall sein. Denn wenn sich auch nur Einer nicht nach jenen Gesetzen richtete, so würde man bald genöthigt sein, gegen ihn Gewalt zu brauchen. Gewaltmittel aber liegen ganz außer den Gränzen derjenigen Art von Sittlichkeit, welche man Tugend nennt. Wie man daher jene Politik, die gar

nichts von Moralität wiſſen will, eine Teufels-Politik nennen könnte, ſo müſſte diejenige, welche ſich nach Tugendgeſetzen richten will, eine Engels-Politik heißen.

In der Mitte zwiſchen beiden ſteht eine dritte, welche wir die Rechts-Politik nennen möchten, weil ſie die urſprüngliche Rechtsgeſetzgebung der Vernunft zu ihrer oberſten Richtſchnur nimmt. Das Mindeſte nämlich, was man von einem vernünftigen und freien Weſen, wie der Menſch, verlangen kann, iſt, daß er ſich gegen andre Weſen ſeiner Art rechtlich benehme. Denn es wird damit nichts weiter gefodert, als was die unumgänglich nothwendige Bedingung ſeines Zuſammenlebens und Zuſammenwirkens mit andern Weſen ſeiner Art iſt. Will jemand noch mehr aus gutem Herzen thun, ſo iſt es deſto beſſer. Aber jener Mindeſtfoderung muß er auf alle Fälle genügen, wenn er mit Andern zuſammen leben und wirken will; ſonſt wird er dazu von Rechts wegen genöthigt. Ebendieſes Minimum kann und muß man nun auch von jedem beſondern Menſchenvereine, alſo auch vom Staate, fodern. Er ſoll durchaus rechtlich ſein — rechtlich in ſeinen Zwecken und rechtlich in den Mitteln dazu, rechtlich in ſeiner Verfaſſung und rechtlich in ſeiner Verwaltung, rechtlich in ſeinen innern und rechtlich in ſeinen äußern Verhältniſſen. So lang' es ein Staat noch nicht bis zu dieſem Minimum

von menschlicher Ausbildung gebracht hat, so lang' ist er gleichsam noch ein Halbthier-Staat. Denn rohe Ausbrüche der Gewalt, welche kein Recht achtet, gehören eigentlich nur in die vernunftlose und unfreie Thierwelt. Die Politik soll sich also mit der Moral wenigstens insoferne vereinigen, als diese (im weitern Sinne) Rechtslehre ist. Die Tugendlehre hingegen (als Moral im engern Sinne) mag sie immerhin dem Einzelmenschen zur Richtschnur seines Thuns und Lassens überlassen. Denn obwohl der Staat im Ganzen auch dabei gewinnen muß, wenn er recht viel tugendhafte Bürger in seinem Schooße hegt, so ist es doch keine Aufgabe für die Staatswissenschaft, wie dieß etwa zu bewirken sein möchte. Sonst müsste man am Ende nicht bloß die Pädagogik, sondern auch die Asketik, und die Kasuistik, und die Katechetik, und die Liturgik, und die Homiletik, und der Himmel weiß, was sonst noch, in die Politik hereinziehen.

Wenn nun aber das Rechtsgesetz die wahre und eigentliche Basis der Staatswissenschaft, folglich auch das echte Restaurazionsmittel derselben ist, so entsteht die große Frage: Was ist das für ein Gesetz? Wie lautet es? Wo ist es zu suchen und zu finden?

Wir brauchen uns glücklicher Weise nicht so weit danach umzusehn. Denn es offenbart sich schon in dem Bewusstsein jedes rechtliebenden Menschen. Ja selbst

der, so das Unrecht liebt, kennt es und sucht es auch geltend zu machen, obwohl bloß dann, wenn es zu seinem Vortheile spricht. Es kommt nur darauf an, daß es recht verstanden und ausgedrückt wird. Denn wenn es falsch verstanden und ausgedrückt würde, so könnt' es wohl geschehen, daß man ihm wenigstens theoretisch die Anerkennung verweigerte, wenn man sich auch praktisch danach richtete. Wir wollen daher erst die Formeln betrachten, in welchen es früherhin ausgesprochen wurde.

Solcher Formeln gab es vornehmlich drei, welche sonst entweder einzeln oder in Verbindung, so daß eine die andre gleichsam ergänzen sollte, an die Spitze der Rechtswissenschaft gestellt wurden. Sie waren: Beleidige niemanden! — Lebe anständig! — Gieb jedem das Seine! — (neminem laede! — honeste vive! — suum cuique tribue!). Von der zweiten Formel können wir jedoch hier keinen Gebrauch machen; denn sie drückt eigentlich eine sittliche Vorschrift im engern Sinne oder ein Tugendgesetz aus. Man kann dieß schon daraus abnehmen, daß sich ein anständiges Leben gar nicht erzwingen läßt, wenn man auch dabei nur auf das sehen wollte, was wir in der Sprache des gemeinen Lebens Anstand nennen. Aber das honestum der Lateiner sagt weit mehr; es bedeutet eigentlich das, was der sittlichen Würde des Menschen gemäß ist, was ihn als ein vernünftiges und freies

Wesen ehrt, mit einem Worte, das Sittlichgute. Daher wird auch von den römischen Schriftstellern oft honestum et bonum, wie von den griechischen καλον και αγαθον, in ausdrucksvoller Zusammensetzung gesagt.

Was aber die beiden andern Formeln anlangt, so besagen sie eigentlich dasselbe, die eine verneinend, die andre bejahend, obwohl jene allgemeiner ist, als diese. Denn wer niemanden beleidigen will, wird nicht bloß jedem das Seine zu geben haben, indem die Vorenthaltung des Seinen schon eine Beleidigung sein würde, sondern er wird sich auch jedes willkürlichen Eingriffs in einen fremden Freiheitskreis, jedes beliebigen Angriffs auf eine fremde Persönlichkeit zu enthalten haben. Daß in diesen Beziehungen ein Zwang stattfinden könne und dürfe, sagt jedem sein Bewusstsein. Daher drücken diese Formeln allerdings etwas aus, was die rechtsgesetzgebende Vernunft von jedem fodert.

Indessen bedarf der Inhalt dieser Foderung doch noch einer genauern Entwickelung und tiefern Begründung. Denn es kann immer noch die Frage aufgeworfen werden: Warum soll ich denn niemanden beleidigen und jedem das Seine geben? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir das Wesen des Menschen, das, was ihn vor andern lebenden, vorstellenden und strebenden Naturen, vor allen Thieren auszeichnet, bestimmter ins Auge fassen.

Der Mensch betrachtet sich vorzugsweise als ein vernünftiges und freies Wesen, und schließt sich ebendadurch einer höhern Ordnung der Dinge, einer übersinnlichen Welt an, in welcher Vernunft- und Freiheitsgesetze walten, ob er gleich sehr wohl weiß, daß er, so lang' er in dieser sinnlichen Welt lebt, auch einer niedern Ordnung der Dinge angehört, in welcher Natur- und Nothwendigkeitsgesetze, die man auch Schicksal nennt, herrschen.

Die Vernunft — nämlich die allgemeine Menschenvernunft, die ihr höchstes Muster und Richtmaß an der göttlichen Urvernunft selbst hat, nicht jene beschränkte, die in einzelen Menschen wohnt und bald mehr bald weniger entwickelt und ausgebildet ist — die Vernunft, sag' ich, ist überhaupt auf durchgängige Einstimmung aller menschlichen Thätigkeiten, auf absolute Harmonie sowohl aller Vorstellungen und Erkenntnisse als aller Bestrebungen und Handlungen des Menschen gerichtet. In der ersten Beziehung offenbart sie sich als ein theoretisches, in der zweiten als ein praktisches Vermögen. Wir fassen sie hier nur in der letzten Beziehung auf, in welcher sie auch schlechtweg die praktische Vernunft heißt.

Als solche fodert sie also eine durchgängige Einstimmung unsrer Bestrebungen und Handlungen; und eben diese Foderung ist eigentlich ihr erstes oder ur-

ſprünglichſtes Geſetz, durch deſſen Befolgung wir uns mit dem ſchöpferiſchen Weltgeiſte ſelbſt, deſſen Weſen die reinſte Harmonie iſt und deſſen Macht auch dem Weltalle Spuren derſelben überall eingedrückt hat, in Einklang ſetzen.

Wenn aber jener Foderung Genüge geſchehen ſoll, ſo müſſen vor allen Dingen unſre Beſtrebungen und Handlungen äußerlich — im Wechſelverkehre der Menſchen, in ihrem Zuſammenleben und Zuſammenwirken, in allen Verhältniſſen ihrer räumlichen und zeitlichen Koexiſtenz — einſtimmen. Denn wo nicht einmal dieſe äußere Einſtimmung ſtatt findet, da iſt auch an keine innere, vielweniger an eine durchgängige zu denken. Wie ſoll aber jene äußere Harmonie menſchlicher Beſtrebungen und Handlungen bewirkt werden? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir auch das zweite Moment im Weſen des Menſchen, ſeine Freiheit, beachten.

Die Freiheit iſt ebenfalls theils eine innere — Freiheit des Willens, Selbbeſtimmung des Ichs ohne Rückſicht auf den Trieb und deſſen Anreitzungen zum Handeln — theils eine äußere — Unabhängigkeit des Einen vom Andern in ſeiner Thätigkeit. Ein vernünftiges Weſen muß in beiderlei Hinſicht als frei gedacht werden, weil es ſonſt den Foderungen der Vernunft nicht allſeitig genügen könnte. Wär' es innerlich unfrei, ſo unterläg' es mit Nothwendigkeit der Herrſchaft

des Triebes, wie das seinem Instinkte folgende Thier. Wär' es äußerlich unfrei, so müßt' es sich gefallen lassen, daß ihm sowohl die Zwecke seiner Thätigkeit als auch die Mittel dazu von Andern gesetzt würden; es könnte dann auch von seiner innern Freiheit keinen Gebrauch machen; es wäre wiederum gleich dem vernunftlosen Thiere, ja noch tiefer gestellt als dieses, das wenigstens so lange Herr seiner Bewegungen ist, als es in der Wildniß lebt.

Der Mensch aber soll nicht in der Wildniß leben; er soll vielmehr unter und mit Menschen leben und wirken, weil sich nur unter dieser Bedingung seine natürlichen Anlagen, und seine Vernunft selbst, entwickeln und ausbilden können. Ebendadurch aber wird er auch zum Theil abhängig von andern Menschen; seine äußere Freiheit erleidet gewisse Beschränkungen, ohne welche kein Zusammenbestehn mehrer freier Wesen möglich wäre. Denn setzet, daß die Freiheit eines Jeden ins Unendliche hinaus strebte, so würde sie mit der Freiheit aller Uebrigen in Widerstreit gerathen, der sogar in einen wechselseitigen Vernichtungskampf ausschlagen könnte, wie wenn zwei schnell bewegte Körper im Raume gegen einander stoßen und sich gegenseitig zerschmettern.

Die von der Vernunft zuerst gefoderte äußere Einstimmung unsrer Bestrebungen und Handlungen ist also nicht möglich ohne eine gewisse Beschränkung der

äußern Freiheit. Und darum fodert ebendieſelbe Vernunft auch dieſe Beſchränkung. Sie ſagt gleichſam zu jedem vernünftigen Weſen: Ich erlaube dir, frei zu handeln, dir jeden beliebigen Zweck zu ſetzen und jedes beliebige Mittel dazu zu ergreifen, vorausgeſetzt, daß du dabei die perſönliche Würde aller übrigen vernünftigen Weſen achteſt, daß du alſo deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung des Zuſammenbeſtehns mit dem aller übrigen vernünftigen Weſen beſchränkeſt.

Dieſe Formel drückt nun im Grunde nichts anders aus, als was die vorhin angeführten Formeln beſagen. Denn man beleidigt eben dann niemanden und giebt jedem das Seine, wenn man eines Jeden perſönliche Würde dergeſtalt achtet, daß man ſeinen eignen Freiheitsgebrauch auf die angezeigte Bedingung beſchränkt. Wir haben alſo in allen dieſen Formeln jenes Geſetz ausgeſprochen, durch welches die Vernunft urſprünglich jedem vernünftigen Weſen einen gewiſſen Freiheitskreis anweiſt, innerhalb deſſen es berechtigt iſt, ſeine Kräfte zu äußern, ſo lang' es überhaupt lebt und alſo auch wirken kann. Ebendarum heißt jener Freiheitskreis eines vernünftigen Weſens auch ſein Rechtsgebiet, und das denſelben beſtimmende Geſetz das Rechtsgeſetz.

Von dieſem Geſetze können wir daher mit Cicero (in der als Motto der Einleitung vorgeſetzten Stelle)

ſagen, daß es nicht ein andres zu Rom, ein andres zu Athen wär, auch nicht ein andres heute, ein andres geſtern, daß es vielmehr alle Menſchen und alle Völker zu allen Zeiten und an allen Orten verbindet, daß es ein einiges, allgemeines, ewiges und unveränderliches Geſetz iſt, welches keine Macht in der Welt abſchaffen kann, weil es ſeinem höchſten und letzten Grunde nach göttlichen Urſprungs iſt. Um ſo weniger dürfen wir aber auch Bedenken tragen, es der Staatswiſſenſchaft zur Grundlage zu geben, und wieferne dieſe Wiſſenſchaft durch neuere Sophiſtereien entſtellt oder verdorben worden, daſſelbe Geſetz als eine Art von Heilmittel zur Herſtellung der kranken Wiſſenſchaft anzuwenden. Ob aber die kranken Politiker auch für ſich ſelbſt, für ihre Erkenntniß und Geſinnung, davon Gebrauch machen wollen, überlaſſen wir ihrem eignen Ermeſſen um ſo mehr, da uns ſchon das Rechtsgeſetz verpflichtet, die Erkenntniß und die Geſinnung eines Jeden als ein für Andre unantaſtbares Heiligthum zu betrachten.

Zweiter Abschnitt.

Rechte und Pflichten überhaupt.

Auch hier müssen wir vor allen Dingen einem Irrthume begegnen, der sogar zu einer falschen Anklage unsers Zeitalters Anlaß gegeben. Man hat nämlich gesagt, es sei jetzt gleichsam Mode, nur von Rechten, aber nicht von Pflichten zu reden, und doch seien jene erst aus diesen hervorgegangen; es müsse also, wo nicht allein, doch zuerst von den Pflichten des Menschen die Rede sein, ehe sich auch nur ein vernünftiges Wort von dessen Rechten sagen lasse.

Was zuvörderst die Thatsache, worüber geklagt wird, betrifft, so ist schon diese unstatthaft. Wenigstens ist uns kein namhafter Rechtslehrer bekannt, der nur von Rechten, aber nicht von Pflichten redete. Vielmehr finden wir fast überall die Behauptung, daß den Rechten auch gewisse Pflichten entsprechen, welche man ebendarum Rechts- oder Zwangs-

pflichten nennt und von einer andern Art der Pflichten unterscheidet, welche man Tugend- oder Gewissenspflichten nennt. Wenn aber etwa jetzt im gemeinen Leben auf der einen Seite mehr von Rechten als von Pflichten die Rede sein sollte, so mag dieß wohl daher kommen, daß sonst auf der andern Seite mehr von Pflichten als von Rechten die Rede war, daß man also mehr Leistungen oder Duldungen foderte, als man zu fodern berechtigt war. Da sucht sich nun durch eine ganz natürliche Gegenwirkung das aufgehobne Gleichgewicht herzustellen. Ueberdieß muß man freilich auch nicht vergessen, daß jeder Mensch sein Theilchen Egoismus hat, vermöge dessen ihm das liebe Ich am nächsten steht. Da denkt er nun leichter an seine Rechte, als an seine Pflichten, die nicht selten große Opfer heischen, und fühlt sich daher auch stärker angetrieben, jene zu behaupten, als diese zu erfüllen. Ebendarum spricht er auch gern von jenen, besonders wenn er sie bedrohet sieht oder gar schon verletzt glaubt, um sie geltend zu machen.

Gleichwohl giebt es gewiß keinen Menschen von nur einiger Bildung, der nicht beides, Rechte und Pflichten, zugleich anerkennen sollte, und zwar in doppelter Beziehung. Denn

1. muß er, wenn er sich selbst irgend ein Recht beilegt, Andern zugleich die Pflicht zuschreiben, dieses

Recht zu achten, es anzuerkennen und unverletzt zu laſſen, folglich ihn ſelbſt in der Ausübung und dem Genuſſe ſeines Rechts nicht zu ſtören;

2. muß er aber auch Andern gewiſſe Rechte zugeſtehn und in Bezug auf dieſe Rechte ſich ſelbſt die Pflicht auflegen, ſelbige gleichfalls zu achten. Denn jene perſönliche Würde, die ihm als vernünftigem und freiem Weſen zukommt und um welcher willen Andre ihren äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung des Zuſammenbeſtehns mit dem ſeinigen beſchränken ſollen, kommt ja andern Menſchen ebenſowohl als ihm ſelbſt zu. Wenn er alſo folgerecht urtheilen und handeln will, ſo muß er Andern daſſelbe Recht, wie ſich, zugeſtehn und ſich dieſelbe Pflicht, wie Andern, auflegen. Nur ein abſoluter Egoiſt, d. h. ein Menſch, der außer ſeinem Ich gar kein andres anerkennete, würde kein fremdes Recht und alſo auch in Bezug darauf keine eigne Pflicht anzuerkennen fähig ſein. Dann dürft' er aber auch folgerecht von keinem eignen Rechte und keiner fremden Pflicht ſprechen. Denn dabei ſetzt er wenigſtens ſtillſchweigend außer ſeinem Ich noch andre voraus. Verſetzen wir daher in Gedanken uns ſelbſt auf eine wüſte Inſel, außer alle Gemeinſchaft mit menſchlichen oder menſchenartigen Weſen, ſo könnte von Rechten und Pflichten (letztere als Zwangspflichten betrachtet) gar nicht die Rede ſein. Dieſe beiden Begriffe ſetzen immer voraus, daß wenigſtens zwei ſich gegenſei-

tig erkennende und in möglicher Wechselwirkung stehende Ichs (ein relatum und ein correlatum) gegeben seien.

Das Rechtsgesetz ist also auch zugleich ein Pflichtgesetz. In der ersten Beziehung ertheilt es uns eine gewisse Befugniß, in der zweiten legt es uns eine gewisse Verbindlichkeit auf. Dort erscheint es als ein erlaubendes Gesetz (lex permissiva), indem es sagt: Du darfst alles thun, was mit der persönlichen Würde Andrer bestehen kann. Hier erscheint es als ein gebietendes Gesetz (lex imperativa), indem es sagt: Du sollst deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beschränken, daß damit die persönliche Würde Andrer bestehen kann. Dieß ist aber seiner wahren Bedeutung nach so viel als ein verbietendes Gesetz (lex prohibitiva s. coercitiva); denn es will eigentlich sagen: Du sollst nichts thun oder alles unterlassen, was die persönliche Würde Andrer verletzen könnte. Und dieß ist eben auch der Sinn jener im ersten Abschnitte aufgestellten Formel: Beleidige niemanden! Daher sind alle Rechtspflichten ursprünglich negativ, obwohl hinterher auch positive Obliegenheiten daraus hervorgehen können, wie die Obliegenheit, Ersatz zu leisten, wenn man jemanden an seinem Eigenthume beschädigt hat. Die ursprüngliche Pflicht war aber hier offenbar negativ, nämlich, das Eigenthum nicht zu beschädigen.

Entſteht nun weiter die Frage: Welches von beiden iſt das Erſte, das Recht oder die Pflicht? ſo iſt offenbar, daß zwar im Leben ſelbſt Rechte und Pflichten immer zugleich, und daß die einen ebenſowohl zu achten als die andern zu erfüllen ſind. In der Wiſſenſchaft von beiden aber geht das Recht als die Bedingung, der Pflicht (wieferne ſie Rechts- alſo Zwangspflicht ſein ſoll) als dem Bedingten voraus. Dieſe geht aus jenem hervor. Jenes iſt für dieſe der Erkenntniſſgrund (principium cognoscendi). Wer daher von einem Andern die Herausgabe eines anvertrauten Gutes, die Bezahlung einer Schuld, den Erſatz eines Schadens oder irgend eine andre Leiſtung fodert, muß im ſtreitigen Falle erſt beweiſen, daß er zu einer ſolchen Foderung berechtigt ſei, ehe man den Andern als verpflichtet betrachten kann, der Foderung zu genügen. Die Praxis aller Gerichtshöfe, wo man nicht nach bloßer Willkür verfährt, ſtimmt hier mit unſrer Theorie völlig zuſammen. Die entgegengeſetzte Theorie, welche die Rechte erſt aus den Pflichten ableiten will, iſt daher ein wahres Hyſteronproteron. Es giebt freilich auch Pflichten, die unabhängig von den Rechten und ſogar eher als gewiſſe Rechte vorhanden ſein können. Dieß ſind aber keine Rechts- oder Zwangspflichten, ſondern Tugend- oder Gewiſſenspflichten. So iſt jeder Menſch ohne Rückſicht auf ſeine oder fremde Rechte zur Mäßigkeit, zur Keuſchheit, zur Beſcheidenheit, zur

Gefälligkeit, zur möglichsten Ausbildung seines Geistes verpflichtet. Aber alles dieß unterliegt keinem Zwange, wenigstens nicht in dem Sinne, wie es die Moral als Tugendlehre fodert. Auch kann man wohl sagen: Wer das Recht haben will, ein Amt zu verwalten, ist vorher verpflichtet, sich dazu tüchtig zu machen. Aber hier ist die Rede von einem Rechte, welches noch niemand hat, sondern das erst durch Erfüllung einer gewissen Pflicht, als Bedingung der Erwerbung, wirklich erworben wird. Und im Grunde ist auch in diesem Falle die Pflicht mehr von tugendlicher als rechtlicher Art. Denn daß sich jemand zu einem Amte recht tüchtig mache, kann nicht erzwungen, sondern muß seinem Gewissen überlassen werden. Daher giebt es auch viele Gewissenlose, welche Aemter trotz ihrer Untüchtigkeit übernehmen, weil es andre Gewissenlose oder auch Einfältige giebt, die sie ihnen anvertrauen.

Aus dem bisher betrachteten Verhältnisse zwischen Rechten und Pflichten ergeben sich einige Folgerungen, die auch für die Staatswissenschaft sehr wichtig sind. Wir wollen sie einzeln aufstellen und entwickeln.

1. Wer gegen Andre *berechtigt* sein will, muß sich auch gegen sie als *verpflichtet* betrachten; und wer Andern *Pflichten* auflegen will, muß ihnen auch *Rechte* zugestehn. Denn da Rechte und Pflichten Begriffe sind, die sich wechselseitig auf einander beziehn, so würde derjenige, der sich *nur Rechte* (ohne Pflich-

ten) anmaßte, ſich gefallen laſſen müſſen, daß Andre zu ihm ſagten: Da du keine Pflichten gegen uns haben willſt, ſo wollen wir auch keine gegen dich haben. Und eben ſo würde derjenige, der Andern nur Pflichten (ohne Rechte) auflegen wollte, ſich die Gegenrede gefallen laſſen müſſen: Da du uns keine Rechte zugeſtehen willſt, ſo wollen wir dir auch keine zugeſtehn. Das Eine wäre gerade ſo vernünftig oder vielmehr unvernünftig, als das Andre; denn auf ſolche Weiſe würd' es überhaupt keine Rechte und keine ihnen entſprechende Pflichten geben. Alles Rechts- und Pflichtverhältniß fiele dadurch über den Haufen.

2. Es kann unter Menſchen kein geſelliges Verhältniß geben, kraft deſſen das eine Geſellſchaftsglied lauter Rechte und das andre lauter Pflichten hätte. Denn ſo wäre jenes pflichtlos und dieſes rechtlos; was bei keinem Menſchen in der Welt ſtattfinden kann, weil jeder ein vernünftiges und freies Weſen iſt. Der Mann hat demnach Rechte und Pflichten gegen das Weib und das Weib gegen den Mann. Die Eltern haben Rechte und Pflichten gegen die Kinder und die Kinder gegen die Eltern. Der Herr hat Rechte und Pflichten gegen den Diener und der Diener gegen den Herrn. Die Obrigkeit hat Rechte und Pflichten gegen die Unterthanen und die Unterthanen gegen die Obrigkeit u. ſ. w. Nur wenn ſich der Menſch im Verhältniſſe zur Gottheit denkt, könnte man ſagen, daß

der eine Theil (Gott) lauter Rechte und der andre (der Menſch) lauter Pflichten habe. Das iſt aber gar kein ſinnlich wahrnehmbares, ſondern ein bloß überſinnliches Verhältniß, wo die Begriffe von Recht und Pflicht in dem Sinne, wie ſie die Rechtslehre nimmt, keine Anwendung finden. Gottes Recht bedeutet dann nichts anders als ſeine unendliche Macht als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, und folglich auch als oberſter Geſetzgeber und Richter aller vernünftigen und freien Weltweſen, die er ins Daſein gerufen. Des Menſchen Pflicht aber bedeutet dann nichts anders als die unendliche und unbeſchränkte Achtung, die wir jenem erhabnen Weſen ſchuldig ſind und die ſich nur durch die gewiſſenhafteſte Erfüllung aller anderweiten Pflichten als göttlicher Gebote äußern kann. Es iſt alſo dann von keinem niedern juridiſchen, ſondern von einem weit höhern moraliſch-religioſen Verhältniſſe die Rede, deſſen genauere Beſtimmung nicht hieher gehört.

3. Es giebt unter Menſchen rechtlicher Weiſe keine unbeſchränkte (abſolute) Herrſchaft und keine unbeſchränkte (abſolute) Unterwürfigkeit. Denn die Herrſchaft iſt beſchränkt durch die Rechte der Beherrſchten, und durch die denſelben entſprechenden Pflichten der Herrſchenden. Ebendadurch iſt aber auch die Unterwürfigkeit beſchränkt. Nennt man nun die unbeſchränkte Herrſchaft Despotie und die unbeſchränkte Unterwürfigkeit Sklaverei, ſo iſt offenbar, daß

Despotie und Sklaverei, sie mögen im häuslichen oder im bürgerlichen Vereine vorkommen, schlechthin widerrechtliche Gesellschaftsverhältnisse sind, die weder durch herkömmliche Sitte oder Gewohnheit, noch durch ausdrückliche Verträge, noch durch positive Gesetze in wirkliche Rechtsverhältnisse verwandelt werden können. Die äußere Rechtsform, welche sie dadurch hier oder dort etwan erhalten haben, ist ein bloßer Schein des Rechts, dem keine wahrhafte Verbindlichkeit entspricht.

4. Endlich findet auch in keinem menschlichen Gesellschaftsverhältnisse ein unbedingter Gehorsam statt. Denn es kann überall nur ein pflichtmäßiger Gehorsam gefodert werden. Dieser ist aber allemal bedingt durch gegenseitige Rechte und Pflichten, und zwar nicht bloß durch Rechtspflichten, sondern auch durch Tugend- und Religionspflichten. Denn obgleich diese Arten der Verbindlichkeit in der Theorie mit Recht unterschieden werden, so hat doch der Mensch im Leben stets auf alle seine Pflichten Rücksicht zu nehmen, wenn die Frage ist, ob er einem von außen kommenden Befehle gehorchen solle. Wollte man in irgend einem Verhältnisse einen unbedingten Gehorsam zulassen, so könnte der Gehorchende leicht in den Fall kommen, das gerade Gegentheil von dem zu thun, was seine Pflicht ist. Darum sind sogar Kinder vom Gehorsam gegen ihre Eltern entbunden, wenn diese ihnen etwas Böses befehlen, sobald jene nur im Stande sind, darüber ein Ur-

theil zu fällen. Wie vielmehr Erwachsene, bei denen die Urtheilsfähigkeit in sittlichen Dingen immer vorausgesetzt werden muß, wenn sie nicht blöd- oder wahnsinnig sind. Ebendarum heißt es in der Schrift mit Recht: Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen. Der Gehorsam gegen Gott nämlich läßt sich wohl als ein unbedingter denken, weil der heilige Wille Gottes immer nur auf das Gute gerichtet ist. Nicht so der menschliche Wille, der unheilig und also auch auf das Böse gerichtet sein kann. Ein Mensch kann daher nur insoferne Gehorsam zu fodern berechtigt sein, als er im Namen des Gesetzes befiehlt. Das Gesetz aber kann, da es immer als Ausfluß eines vernünftigen Willens zu betrachten ist und eben darin der wahre Grund seiner Gültigkeit liegt, nichts Böses befehlen, weil dann in der Gesetzgebung der Vernunft ein zerstörender Widerspruch von Geboten und Verboten enthalten wäre. Befiehlt demnach ein Mensch etwas Böses, so ist dieß ein klarer Beweis, daß er nicht im Namen des Gesetzes befehle, also insofern auch keinen Gehorsam zu fodern berechtigt sei. Dieß gilt selbst vom militarischen Gehorsam als dem strengsten, den es unter Menschen giebt. Wenn der militarische Befehlshaber seinen Untergebnen geböte, Gott zu lästern, den Glauben gegen die Ueberzeugung abzuschwören, den Regenten zu ermorden, oder in die Wohnungen friedlicher Bürger zu dringen, um die Männer zu tödten, die Wei-

ber zu ſchänden, die Kinder zu verſtümmeln, und nach allen dieſen verübten Gräueln jene Wohnungen anzuzünden: ſo wird wohl kein Menſch ſo unſinnig ſein zu behaupten, daß die Untergebnen auch dann gehorchen müſſten, gleich jenen Aſſaſſinen, von denen man erzählt, daß ſie auf Befehl ihres Oberhauptes ſogar ſich ſelbſt tödteten. Auch ein Wallenſtein, dem doch der Kaiſer ausdrücklich eine unumſchränkte Gewalt über ſein Heer eingeräumt hatte, war nicht berechtigt, Gehorſam von demſelben zu fodern, ſobald er einen rebelliſchen Gebrauch davon machen wollte; mit Recht verweigerten alſo diejenigen Kriegsoberſten, die dieß erkannten und ihrem Kaiſer treu bleiben wollten, den Gehorſam, ſobald dieſer aufhörte, ein pflichtmäßiger zu ſein, weil er ihrer Pflicht gegen den Kaiſer widerſtritt. Was aber in jenem Verhältniſſe der ſtrengſten Unterordnung gilt, gilt noch weit mehr in dem allgemeinen bürgerlichen Verhältniſſe, wo keine ſo ſtrenge Unterordnung ſtattfindet. Auch der bürgerliche Gehorſam iſt nur ein bedingter. Um aber dieß Verhältniß genauer kennen zu lernen, müſſen wir zu einem andern Gegenſtande der Unterſuchung fortſchreiten.

Dritter Abſchnitt.

Naturſtand und Bürgerſtand.

Indem wir zu dieſem Vorwurf übergehn, betreten wir einen ſchlüpfrigen Boden. Denn faſt über nichts ſind die Anſichten ſo getheilt, als über den ſogenannten Naturſtand und das, was ihm entgegenſtehen ſoll. Während Einige ihn für den Zuſtand des tiefſten Friedens erklären, halten ihn Andre für den Zuſtand eines beſtändigen Kriegs. Während Einige ihn für etwas Wirkliches erklären, halten ihn Andre für ein bloßes Gedankending, für eine Erdichtung, ein leeres Hirngeſpinnſt. Während Einige fodern, man ſolle in den Naturſtand zurückkehren, verlangen Andre, ihn gänzlich zu verlaſſen. Ja Manche ſind ſogar der Meinung, es ſei höchſt gefährlich, von einem ſolchen Zuſtande auch nur zu reden, weil dadurch ſtaatsumwälzeriſche Gedanken und Geſinnungen genährt werden könnten.

An dieſem Zwieſpalte mag wohl zum Theile das

zweideutige Wort Natur Schuld sein, welches bald in materialer bald in formaler Bedeutung genommen wird; weshalb man auch dem Natürlichen bald das Unnatürliche, Uebernatürliche, Widernatürliche, bald das Künstliche, bald das Sittliche oder Moralische, bald endlich das Willkürliche oder Positive entgegensetzt. Der letzte Gegensatz findet besonders in Ansehung des Rechtes statt, indem man das natürliche oder Naturrecht dem willkürlichen oder Positivrechte gegenüberstellt. Jenes ist dann kein anderes als das allgemeine, für alle Völker oder Staaten gültige Recht, welches aus der vernünftigen Natur des Menschen (d. h., weil hier das Wort Natur in formaler Bedeutung genommen wird, aus der ursprünglichen Gesetzgebung der Vernunft selbst und allein) hervorgeht und daher auch ein Vernunftrecht genannt wird. Dieses aber ist ein besondres, für diesen oder jenen Staat gültiges Recht, welches theils aus herkömmlicher Sitte sich von selbst entwickelt, theils durch ausdrückliche, von einer äußern Autorität gegebne, Gesetze bestimmt und in der letztern Beziehung auch ein Statutenrecht genannt wird. Dabei muß jedoch immer vorausgesetzt werden, daß die ursprüngliche Gesetzgebung der Vernunft, wenn auch ohne klares und deutliches Bewusstsein derselben, mitgewirkt und jeder anderweiten Rechtsbestimmung zur Richtschnur gedient habe und noch immerfort diene; weshalb das Na-

tur- oder Vernunftrecht nicht unschicklich auch ein Normalrecht heißt. Jedes positive Rechtsgesetz wäre sonach nichts weiter als eine bestimmtere Erklärung und Anwendung des ursprünglichen Rechtsgesetzes in Bezug auf besondre Lebensverhältnisse. Und derjenige positive Gesetzgeber wäre der trefflichste, der das ursprüngliche Rechtsgesetz auf solche Verhältnisse am besten zu deuten und zu beziehen verstände.

Was nun aber den Begriff des Naturstandes betrifft, so wollen wir, um die wahren Merkmale desselben zu finden, zuvörderst die falschen oder unechten zu entfernen suchen. Aus diesen sind eben so viel Misverständnisse und Streitigkeiten über jene Art des Rechtsbestandes hervorgegangen. Denn das ist vor allen Dingen zu bemerken, daß hier nicht von irgend einem beliebigen Zustande oder Verhältnisse der Menschen die Rede sei, sondern von einem rechtlichen, d. h. von ihrer Stellung gegen einander in Ansehung ihrer Freiheitskreise oder Rechtsgebiete. Es ist daher

1. das Merkmal der Roheit oder Unkultur, welches Manche in den Begriff des Naturstandes aufnahmen, offenbar unstatthaft. Wohl ist es wahr, daß sich einige Menschen und Völker noch im Zustande der Roheit oder Unkultur, andre in dem der Bildung oder Kultur befinden. Auch läßt sich nicht bezweifeln, daß jener Zustand der frühere ist, und daß es daher eine Zeit gegeben haben mag, wo sich die ganze Menschheit in

jenem Zuſtande befand. Denn die Gattung ſteht wie der Einzele unter demſelben Geſetze der Entwickelung, und lange ſchlummern die Kräfte, ehe ſie zur vollen Thätigkeit erwachen. Folglich kann man auch wohl ſagen, daß ſich der Menſch überhaupt von Natur im erſten Zuſtande befand. Was hat dieß aber mit dem Rechte an und für ſich zu thun? Hat etwa der Gebildete darum, weil er ſein Recht beſſer kennt und es mit Hülfe ſeines Verſtandes vielleicht auch beſſer geltend machen kann, an und für ſich mehr Recht als der Ungebildete? Gewiß nicht. Denn alsdann müſſte auch eine ſcharfe Gränzlinie zwiſchen Gebildeten und Ungebildeten gezogen werden; was gar nicht möglich iſt, da es unendlich viele Stufen ſowohl der Kultur als der Unkultur giebt. Oder ſollte vielleicht das Recht ſelbſt nach dieſen Stufen abgemeſſen werden, ſo daß man genau beſtimmte, wie viel Grade der Bildung jemand haben müſſe, um ſo oder ſo viel Grade des Rechts zu haben? Wer möchte ſich wohl anmaßen, einen ſolchen Dikäometer ausfindig zu machen, wie man etwa Barometer, Thermometer, Hygrometer und Elektrometer erfunden hat! Und iſt denn alle angebliche Kultur auch wahrhafte Bildung? Giebt es nicht auch eine gewiſſe Abgeſchliffenheit, die nur den Schein der Bildung hat, im Grunde aber eine wirkliche Verbildung iſt, deren Aeußerungen oft mit denen der Roheit zuſammentreffen, ſie wohl gar in manchen Punkten überbieten? — Darum haben auch Manche behauptet,

der Zuſtand der Bildung ſei etwas Unnatürliches, woraus eine Menge von erkünſtelten Bedürfniſſen, und daraus wieder eine Menge von Leiden und Laſtern entſtehen. Und ebendarum meinten dieſe weiter, der Menſch ſolle nicht aus dem Zuſtande der Roheit in den der Bildung übergehn, ſondern vielmehr aus dieſem in jenen als ſeinen Naturſtand zurücktreten. Dieſe Folgerung iſt aber eben ſo falſch, als jene Behauptung. Denn die Natur hat den Menſchen zur Bildung berufen. Darum gab ſie ihm ſo herrliche Anlagen, die aber freilich nur allmälig entwickelt werden können. Der Zuſtand der Kultur iſt daher kein unnatürlicher, ſondern vielmehr ein der Natur des Menſchen gemäßer Zuſtand. Wenn aber daraus manche phyſiſche und moraliſche Uebel hervorgehn, die der Menſch auf einer tiefern Stufe ſeines Daſeins nicht kennt, ſo darf man nicht vergeſſen, daß unſre heutige Bildung nur noch eine halbe, ein Mittelding zwiſchen Kultur und Barbarei iſt. Der Fortſchritt der Bildung, ihr Wachsthum an Umfang und Stärke wird auch jene Uebel nach und nach entfernen.

2. Ein eben ſo unrichtiges Merkmal im Begriffe des Naturſtandes iſt es, wenn Manche denſelben als einen ganz unwillkürlichen Zuſtand betrachtet wiſſen wollten. Sie meinten nämlich, ſo lange man noch keinen Akt der Freiheit vollzogen, z. B. noch kein Eigenthum erworben, noch keinen Vertrag geſchloſſen, noch keinen Andern beleidigt habe, ſo lange beharre man

im Naturſtande; denn es finde alsdann noch keine willkürliche Veränderung unſres Rechtsverhältniſſes zu Andern ſtatt. Sobald aber die geringſte Veränderung dieſer Art eingetreten, ſei auch der Naturſtand aufgegeben. Daraus folgerten ſie dann weiter, daß der Naturſtand ein Zuſtand des ungeſtörten Friedens ſei. Denn Krieg ſetze Beleidigung voraus, Beleidigung aber ſei ein Akt der Freiheit, eine willkürliche Handlung, wie die Erwerbung eines Eigenthums oder die Abſchließung eines Vertrags, wodurch unſer Rechtsverhältniß zu Andern allemal verändert werde. Das Letztere iſt wohl richtig. Aber die Veränderung iſt nur nicht ſo weſentlich, ſo durchgreifend, daß daraus ein ganz andrer Rechtsſtand hervorgehen müſſte. Wer ein wildes Thier einfängt und zähmt, damit es ihm als Mittel für ſeine Zwecke ausſchließlich diene, hat ſein Eigenthum allerdings vermehrt, und inſofern auch ſchon ſein Rechtsverhältniß zu Andern verändert. Denn dieſe können nun daſſelbe Thier ſich nicht ohne Einwilligung des erſten Eigenthümers zueignen, vorausgeſetzt, daß er ſich wirklich auf eine ganz rechtliche Weiſe in den Beſitz des Thieres ſetzte. Ihr äußerer Freiheitskreis iſt dadurch in der That verengert, der ſeinige aber erweitert worden. Aber ihr gegenſeitiges Rechtsverhältniß überhaupt hat auf dieſe Art noch keine weſentliche Veränderung erlitten. Sie bleiben völlig unabhängig von einander, bleiben vereinzelte Perſonen, wenn ſie ſonſt kein Band verknüpft.

Durch Abſchließung eines Vertrags tritt zwar ſchon eine ſtärkere Veränderung ein. Wenn aber der Vertrag nur eine vorübergehende Leiſtung, nicht eine feſte und dauerhafte Verbindung bezweckt, ſo bringt er auch keine weſentliche Veränderung des Rechtsverhältniſſes hervor. Nach geſchehener Leiſtung iſt die Sache abgemacht. Die Perſonen bleiben ſo unabhängig und ſo vereinzelt wie vorher. So iſt es auch, wenn Einer den Andern in Anſehung ſeiner Rechte verletzt hat. Sie treten zwar dadurch in ein neues Verhältniß, in das des Beleidigers und des Beleidigten. Sobald aber die Beleidigung auf irgend eine Weiſe ausgeglichen worden und die Perſonen nicht etwa zur Verhütung künftiger Beleidigungen ein dauerhafteres Band geknüpft haben, bleibt alles in der vorigen Ordnung. Die Beleidigung an ſich hebt alſo den Naturſtand noch nicht auf, wenn die Perſonen ſich vorher darin befanden. Es kann daher auch während deſſelben ſowohl Streit als Eintracht, ſowohl Krieg als Friede ſtattfinden. Ueberhaupt aber iſt es ein ſeltſamer Gedanke, daß der Naturſtand durch jeden beliebigen Gebrauch der Freiheit, durch jede willkürliche Handlung ſchon aufgehoben werde. Da könnten ſich ja nur ganz kleine Kinder im Naturſtande befinden. Denn welcher auch nur halb Erwachſene kann leben und wirken, ohne irgend einen Gebrauch von ſeiner Freiheit zu machen, ohne ſich wenigſtens willkürlich zu bewegen? Oder man müſſte ihn ſo in Ketten und

Banden legen, daß er ſich nicht rühren und regen könnte, um ihn nur im Naturſtande zu erhalten. Ein ſolcher Begriff vom Naturſtande iſt nicht bloß erdichtet, er iſt völlig ungereimt, und daher auch ganz unpraktiſch.

3. Minder verwerflich ſcheint jener Begriff, wenn man ihn durch das Merkmal der Außergeſellſchaftlichkeit zu beſtimmen ſucht. Denn daß ein Menſch ſich außer allen geſelligen Verhältniſſen befinde, läſſt ſich ſehr wohl denken. Der berühmte Robinſon Cruſoe oder Selkirk befand ſich ja wirklich lange Zeit in dieſem Zuſtande. Auch haben manche Einſiedler, bald aus Schwärmerei, bald aus Menſchenhaß, dieſen Gedanken mehr oder weniger zu verwirklichen geſucht. Aber man ſollte dieß nur nicht einen Naturſtand nennen. Denn es iſt ein höchſt unnatürlicher oder widernatürlicher Zuſtand. Die Natur hat uns eben ſo zur Geſelligkeit wie zur Bildung berufen, und jene führt auch nothwendig zu dieſer. Ebendarum iſt der Menſch das geſelligſte und das bildſamſte Thier. Ja wir befinden uns ſchon von Natur nicht in jenem ſogenannten Naturſtande, ſondern in dem gerade entgegengeſetzten, d. h. nicht bloß unter und neben Menſchen überhaupt, ſondern in einer ganz beſtimmten geſellſchaftlichen Verbindung, nämlich in der zwiſchen Eltern und Kindern. Man müſſte alſo aus dieſem ſo natürlichen Zuſtand erſt ausſcheiden, um in jenen Naturſtand zu kommen; und ein neugebornes Kind käme hinein, wenn es von unnatürlichen Eltern in

eine Wildniß ausgesetzt würde, um hier jämmerlich zu verschmachten oder von wilden Thieren zerrissen zu werden, woferne sich nicht eins darunter fände, welches, barmherziger als der Mensch, dem verlassenen Säuglinge die Brust reichte. Ein solcher Begriff vom Naturstande wäre wohl um nichts besser, als der vorige. Die Rechts- und Staatswissenschaft könnte wenigstens keinen Gebrauch davon machen. Denn wenn sich der Mensch, sei es unglücklicher oder absichtlicher Weise, außer allen geselligen Verhältnissen befindet, so findet auch das Rechtsgesetz keine Anwendung auf sein Verhalten. Von gegenseitigen Rechten und Pflichten kann dann gar nicht die Rede sein. (Abschn. 1. und 2.)

Soll demnach von dem Merkmale der Außergesellschaftlichkeit in Bestimmung des Begriffes vom Naturstande Gebrauch gemacht werden, so müsste man es in einem engern Sinne nehmen. Man müsst' es auf eine besondre Art der Gesellschaft beschränken. Dieß thun wir dann auch häufig, wenn wir das Wort Gesellschaft brauchen. Wir denken dabei vornehmlich an jenen großen Menschenverein, welcher auch der Staat oder bestimmter die Bürgergesellschaft heißt. Dieser Verein ist gleichsam die Gesellschaft schlechthin oder vorzugsweise (κατ' εξοχην) weil er eine Menge von anderweiten geselligen Verbindungen in sich schließt, sie noch mehr befestigt und auch beschützt. Außergesellschaftlichkeit in diesem engern

Sinne hieße dann so viel als Außerbürgerlichkeit, und der Naturstand, durch dieses Merkmal gedacht, wäre nichts anders als der außerbürgerliche Rechtszustand, sein Gegentheil also der Bürgerstand.

Es fragt sich nun, ob dieser Begriff sich auf etwas Wirkliches und Wahrhäftiges beziehe, ob er, wie die Philosophen sagen, objektive Realität habe. Denn die Denkbarkeit, als eine bloß logische Eigenschaft der Begriffe, kann man ihm nicht absprechen. Es liegt ja durchaus nichts Widersprechendes darin, Menschen außer dem Bürgerthume zu denken, wenn sie auch sonst in geselligen Verhältnissen stehen, z. B. als Gatten, als Eltern und Kinder, als Herren und Diener, als Nachbaren und gute Freunde oder auch böse Feinde u. s. w. Denn es wird dann nur eine besondre und höhere Art des geselligen Verbandes hinweggedacht. Der wirkliche Mangel dieses Verbandes möchte immerhin sehr fühlbar und unheilbringend sein, möchte selbst die übrigen geselligen Verhältnisse locker, schwankend und unsicher machen. Der Begriff eines so mangelhaften Zustandes ist doch nicht widersprechend; er ist und bleibt ewig denkbar, wenn auch gar nichts diesem Begriff Entsprechendes in der Wirklichkeit angetroffen würde.

Lehrt denn aber nicht die Geschichte ganz unwidersprechlich, daß der ursprüngliche Zustand des Menschen-

geſchlechtes nicht der Bürgerſtand war? Adam und Eva, Kain und Abel lebten doch wahrhaftig in keinem Staate. Oder wenn man die Erzählung von den Uranfängen unſers Geſchlechts auch für mythiſch erklären wollte, ſo liegt doch ſelbſt dieſem Mythos etwas Wahres zum Grunde. Denn die Natur der Sache bringt es mit ſich, daß das Bürgerthum nicht mit dem Menſchenthume gleichzeitig ſein, daß jenes ſich erſt allmälig aus dieſem entwickeln konnte. So einfach und ungeſtaltet man ſich auch das Bürgerthum denken mag, es ſetzt doch Sprache, Fertigkeiten, Familienbande, häusliche Einrichtungen, ſtammverwandtliche Gemeinheiten, Sitten und Gewohnheiten voraus. Es kann alſo nicht mit einem Schlage daſein, wie wenn es ein Zauberſtab aus der Erde hervorſpringen ließe. Und wiſſen wir denn nicht, daß es noch heute Menſchen auf der Erde giebt, die im außerbürgerlichen Zuſtande leben, kleine und rohe Volksſtämme, die noch keinen Staat bilden, ſondern nomadiſch herumziehn, bald ſich vereinigend, bald ſich zerſtreuend? wie die Peſcherä's, die Eskimos, die Zigeuner, die Beduinen u. d. g. Was aber mehr als alles andre die objektive Realität unſers Begriffs vom Naturſtande beweiſt, iſt das ganze heutige Völkerrecht, ſowohl das natürliche als das poſitive. Denn dieſes betrachtet ja ſelbſt diejenigen Völker, die ſich ſchon zu wirklichen Staaten ausgebildet, als mora-

liſche Perſonen, die keinen äußern Geſetzgeber und Richter, keine gemeinſame Regierung haben, mithin als große Menſchenhaufen, die gegen einander in demſelben Rechtsverhältniſſe ſtehn, in welchem Einzelmenſchen als phyſiſche Perſonen ſtehen würden, wenn ſie ohne Bürgerthum neben einander lebten, ſich alſo noch im Naturſtande befänden.

Dieß führt uns nun aber auch zu einem beſtimmtern und vollſtändigern Begriffe vom Naturſtande und ſeinem Gegentheile. Nach dem allgemeinen Rechtsgeſetze nämlich kommt zwar jedem Menſchen als einem vernünftigen und freien Weſen ein gewiſſer Freiheitskreis zu; aber es beſtimmt denſelben nicht näher. Es verbietet wohl jeden Eingriff in denſelben als eine Beleidigung der Perſon; aber es ſchützt nicht dagegen. So lange daher eine gegebne Menſchenmenge im Naturſtande beharrete, müſſte jeder für ſich ſeinen Freiheitskreis beſtimmen und beſchützen. Der Sonderwille und die Sonderkraft (voluntas et vis privata) wäre allein beſtimmend und beſchützend. Im Bürgerſtande hingegen iſt ein Gemeinwille und eine Gemeinkraft da, die ſich als etwas Oeffentliches ankündigen (voluntas et vis communis s. publica). Sie offenbaren ſich nämlich in äußern Geſetzen und einer dieſelben handhabenden Macht, wodurch jedem ſein Freiheitskreis beſtimmt und beſchützt wird. Dort wäre jeder für ſich; hier iſt Ei-

ner für Alle und Alle für Einen. Hieraus folgt aber nothwendig

1. daß der Naturſtand zwar ein Stand des Friedens ſein könnte, wenn entweder alle den guten Willen hätten, ſich nicht zu beleidigen, oder wenn die, welche gern beleidigen möchten, keine Kraft dazu hätten. Da aber bei Menſchen, wie ſie nun einmal ſind, dieß nicht der Fall ſein wird, da jeder geneigt iſt, ſich gleichſam ins Unendliche auszudehnen, und daher bei Gelegenheit wohl in Verſuchung kommen kann, mit Liſt oder Gewalt die Schranke zu durchbrechen, welche ihm die Vernunft durch das Rechtsgeſetz vorzeichnet: ſo iſt der Friede jeden Augenblick gefährdet, die Zwietracht gleichſam immer vor der Thüre gelagert. Es kann daher im Naturſtande der Einzelen, ſo wenig als im Naturſtande der Völker, am Kriege fehlen, der nur von Zeit zu Zeit durch kleine Friedensfriſten unterbrochen werden muß, weil man ſich endlich aufzehren würde, wenn man beſtändig Krieg führen wollte. — Daraus folgt dann eben ſo nothwendig

2. daß der Naturſtand, wenn auch nicht ſchlechthin ungerecht, dennoch rechtlos ſei. Denn Menſchen, welche zwar überhaupt in einem geſelligen Verhältniſſe leben, weil ſie räumlich und zeitlich beiſammen ſind und zuſammen wirken, auch einander wegen ihrer gegenſeitigen Bedürfniſſe gar nicht entbehren können, deren geſelliges Verhältniß aber nicht nach einer feſten

Rechtsregel geordnet iſt, befinden ſich in der That im Zuſtande der Rechtloſigkeit. Ihre Koexiſtenz und ihre Koeffizienz kann jeden Augenblick durch das Unrecht geſtört werden. Und wenn ſich nun darüber ein Rechtsſtreit erhebt, ſo wird nicht das Geſetz, ſondern Gewalt oder Liſt den Ausſchlag geben. Es wird nach dem altdeutſchen Sprüchworte gehn: Wer den Andern (körperlich oder geiſtig) vermag, der ſteckt ihn in Sack. — Hieraus folgt aber endlich

8. ganz unwiderſprechlich, daß der Menſch in jenem rechtloſen Zuſtande nicht beharren, vielmehr, wenn er etwa das Unglück hätte, ſich noch in ihm zu befinden, ſo bald als möglich aus ihm heraustreten ſolle. Die Vernunft ſelbſt fodert ihn dazu auf, indem ſie ein Rechtsgeſetz aufſtellt. Denn ſie will es auch allſeitig und durchgängig anerkannt, will es gegen Alle, die es verletzen möchten, gehandhabt wiſſen. Solches aber iſt nur im Staate möglich. Weit gefehlt alſo, daß man aus dem Bürgerſtande in den Naturſtand zurücktreten ſollte, ſoll man vielmehr dieſen verlaſſen und in jenen übergehn. Ob dieſes Sollen Rechts- oder Tugendpflicht, iſt für uns Alle, die wir uns ja ſchon beim erſten Erwachen unſrer Vernunft im Bürgerſtande finden, eigentlich gleichgültig. Denn der Bürgerſtand, wenn er einmal da iſt, behauptet ſein rechtliches Daſein wohl von ſelbſt, und es leidet gar keinen Zweifel, daß derjenige, welcher dieſes Daſein vernichten und den Natur-

ſtand wieder herbeiführen wollte, ein ſtrafbarer Verbrecher wäre. Es iſt alſo bloß etwas Beliebiges, wenn man fragt, ob in dem Falle, wenn ſich eine gegebne Menſchenmenge noch im Naturſtande befände und nun in den Bürgerſtand übergehn wollte, der Einzele, der nicht mit übergehen wollte, dazu von Rechts wegen gezwungen werden dürfte? Und dieſe Frage ſetzt noch überdieß etwas voraus, was in der Wirklichkeit gar nicht ſtattfindet, nämlich einen plötzlichen, mit Abſicht gemachten Uebergang aus einem Zuſtand in den andern. Dieſer Uebergang müſſte vielmehr überall ſo allmälig und gleichſam bewuſſtlos geſchehen, daß man es gar nicht merkte, folglich eine Weigerung der Art, wie ſie bei jener Frage angenommen wird, gar nicht ſtattfinden könnte. Laſſen wir ſie aber hypothetiſch zu, ſo würde zwar der Beitritt zur Gemeine, die ſich bürgerlich ordnen wollte, nicht zu erzwingen ſein, wohl aber der Austritt aus ihrer Mitte. Denn ein Verein, der ſich nach dem Rechtsgeſetze geordnet hat, um jedem Sicherheit für ſein Recht zu gewähren, kann und darf in ſeinem Schooße kein beharrlich fremdartiges, dem Zwecke des Vereins widerſtrebendes, alſo unrechtliches und feindſeliges Element dulden.

Das Endergebniß wäre demnach: Der Menſch kann vernünftiger Weiſe gar nicht anders leben wollen, als im Bürgerſtande. Iſt dieſer Zuſtand noch mit mancherlei Mängeln oder Uebeln

verknüpft, drückt er noch dieſen und jenen, ja vielleicht Alle mehr oder weniger, mit gewiſſen Beſchwerden, ſo ſoll man ihn darum nicht zerſtören, ſondern vielmehr zu verbeſſern ſuchen. Denn das iſt nun einmal das Loos der Menſchheit, vom Schlechtern zum Beſſern fortzuſchreiten und zu dieſem Fortſchritte ſelbſt durch ſchmerzliche Gefühle geſtachelt zu werden. Es rührt aber dieſe Unvollkommenheit jenes Zuſtandes größtentheils davon her, daß im heutigen Bürgerſtande bei aller ſeiner Rechtlichkeit ſich noch viel Ueberbleibſel vom rechtloſen Naturſtande finden, und daß man bis jetzt noch kein Mittel hat ausfindig machen können, jene Ueberbleibſel zu vertilgen. Sie ſind wie die Ratzen in unſern Häuſern, oder die Raupen in unſern Gärten. Das Ungeziefer erhält ſich oder kommt immer wieder, trotz allen Mitteln, die man in öffentlichen Blättern dagegen ausbietet.

Wir verſtehen aber unter jenen Ueberbleibſeln nicht bloß die Mörder, die Räuber, die Diebe, die Zweikämpfer, und alle die Einzelmenſchen, die mitten im Staate noch immerfort gleichſam auf eigne Fauſt leben wollen. Dieſe treten freilich in einen offenbaren Gegenſatz mit dem Bürgerſtande und benehmen ſich ſo, als befänden ſie ſich noch im Naturſtande. Allein dieß ſind doch nur theilweiſe und vorübergehende Erſcheinungen, mit welchen Polizei und Kriminaljuſtiz immer werden zu kämpfen haben, ſo lange die Menſchen gebrechliche Weſen ſind. Viel weiter verbreitet und tiefer verborgen,

und darum auch beharrlicher wirksam, sind jene Reste eines rechtlosen, rohen und barbarischen Zustandes, die sich noch vorfinden in der Verfassung und Verwaltung der Staaten, in der Gesetzgebung, in den Gerichtshöfen und auf den Richtplätzen, so wie an den Zollstätten, womit sich die heutigen Staaten umgürtet haben, um den menschlichen Verkehr, der zur Freiheit berufen ist und nur beim freiesten Umsatz aller Erzeugnisse der Natur und der Menschenhand gedeihen kann, in möglichst straffe und drückende Fesseln zu schlagen, zugleich aber auch den Menschen recht viel Anlaß und Reitz zu geben, sich in Anwendung der Gewalt und der List fleißig zu üben, und so die Gebrechen des Naturstandes mitten in den Bürgerstand hereinzuführen. Denn man lese nur z. B. die lebendige Darstellung des Seeräuber- und Schleichhändlerwesens in Walter Skott's Piraten, um sich zu überzeugen, daß hier der Naturstand selbst, wie er mitten im bürgerlichen Leben (ähnlich dem Fehdewesen des Mittelalters) noch immer fortbesteht, recht treu geschildert ist. Um so weniger aber wird man uns beschuldigen können, daß wir uns in diesem Abschnitte mit einer Schimäre beschäftigt oder irgend eine gefährliche Hypothese aufgestellt hätten. Denn wir verurtheilen eben jenen wirklichen Naturstand als ein durchaus rechtloses Ding, das nicht nur nicht für sich bestehen, sondern dessen Spuren auch im Bürgerstande nach und nach so viel als möglich vertilgt werden sollen.

Vierter Abſchnitt.

Weſen des Staats.

Daß der Staat eine Geſellſchaft, iſt unleugbar. Zwar haben einige neuere hyperpolitiſche Schriftſteller auch das nicht zugeben wollen. Sie meinten nämlich die Würde des Staats und ſeiner Regierung zu verletzen, wenn ſie zugäben, daß der Staat nichts weiter als eine Geſellſchaft und deſſen Oberhaupt ein bloßer Vorſteher derſelben ſei. Das iſt aber eine eitle Beſorgniß, entſtanden aus einem zu beſchränkten Begriffe von der Geſellſchaft. Eine ſolche, deren Glieder zufällig oder auch abſichtlich an einem Orte zuſammenkommen, um ſich mit Eſſen und Trinken, Spiel und Tanz, und allerlei Redensarten zu unterhalten, iſt der Staat freilich nicht. Wer heißt euch aber, hier bloß an etwas Alltägliches und Gemeines zu denken? Es giebt ja ſo manche Arten von Geſellſchaft, daß man unter dieſem Begriffe das Höchſte wie das Niedrigſte befaſſen kann: kleine und

große, vorübergehende und dauerhafte, zerſtreuete und verſammelte, umherſchweifende und feſtſitzende, loſer und enger verbundne, ungeregelte (in Berlin nennt ſich eine ſogar die geſetzloſe, weil ſie keine beſondre Regel hat) und geregelte, unrechtliche und rechtliche, ſchlechte und gute, aus bloßen Einzelweſen beſtehende Geſellſchaften und aus ſolchen wieder zuſammengeſetzte, folglich höher potenzirte. Geſellſchaft überhaupt heißt daher jede Mehrheit von Menſchen, die ſich zu irgend einem Zwecke näher mit einander verbunden haben. Ein ſolcher Menſchenverein iſt eine moraliſche Perſon, die entweder aus lauter phyſiſchen Perſönlichkeiten oder auch ſelbſt wieder aus kleineren moraliſchen Perſönlichkeiten beſtehen kann. So der Staat, der nicht bloß Familien als häusliche Geſellſchaften, ſondern auch andre geſellſchaftliche Körper, wie Dorf- und Stadtgemeinen, Innungen, Stände, Akademien, Kirchen u. ſ. w. in ſich befaſſen kann. Die Gliederung der Geſellſchaft kann daher gleichſam ins Unendliche gehn, indem ein größeres Glied in viele kleinere zerfallen und die kleineren wieder zu verſchiednen größern (z. B. die Glieder einer Stadtgemeine zu verſchiednen Innungen oder Kirchen) gehören können.

Wenn es nun ſo verſchiedne Arten der Geſellſchaftlichkeit giebt, ſo reicht freilich dieſes allgemeine Merkmal noch nicht hin, den Begriff des Staats zu beſtimmen. Es muß noch ein beſondres hinzukommen, nämlich

das des Bürgerthums. Der Staat ist eine bürgerliche Gesellschaft. Aber dieser Ausdruck ist wieder mehrdeutig. Denn wir setzen in unsrer Sprache den Bürger bald als Stadtbewohner überhaupt dem Landmanne, bald als einen Stadtbewohner, der ein stimmfähiges und zu gewissen Gewerbsarten berechtigtes Glied der Gemeine ist, dem bloßen Insassen der Stadt, bald als einen Mann, der nicht zum Kriegführen bestimmt ist, dem Soldaten, bald als einen Menschen von niederer Geburt dem Adligen entgegen. Ja selbst in Ansehung des Rechts machen wir einen Unterschied zwischen dem bürgerlichen und dem peinlichen Rechte, so wie zwischen dem Zivil- und dem Kriminalprozesse. Die Bürgerlichkeit ist daher fast eben so vielartig als die Gesellschaftlichkeit. Wenn indessen diese beiden Merkmale so verbunden werden, daß das letztere das allgemeine (generische) und das erstere das besondre (spezifische) Merkmal im Begriffe des Staates sein soll, so erhält das Wort bürgerlich eine höhere und umfassendere Bedeutung. Wir alle sind dann bürgerliche Menschen oder Bürger, mögen wir in der Stadt oder auf dem Lande wohnen, Gewerbe und Geschäfte treiben, welche wir wollen, von hoher oder niedriger Abkunft sein. Auch ist in diesem Sinne selbst das peinliche Recht ein bürgerliches, indem es sich auf die Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft bezieht.

Gleichwohl ist auch so der Begriff des Staats noch

nicht vollständig bestimmt. Es ist, wie die Logiker sagen, doch nichts weiter als eine Namenerklärung, wenn man den Staat für eine bürgerliche Gesellschaft erklärt. Die Frage bleibt dann immer noch übrig: Was ist denn das für eine Gesellschaft? Wie und wodurch unterscheidet sie sich von jeder andern? Worin besteht ihr eigentliches Wesen?

Das Wesen einer Gesellschaft lässt sich nur aus ihrem Zwecke begreifen, und zwar, falls sie etwa mehr als einen Zweck verfolgen sollte, aus ihrem Hauptzwecke d. h. aus derjenigen Richtung ihrer Thätigkeit, welche selbst ihr Dasein bedingt, so daß auch alle anderweite Thätigkeiten dadurch bedingt werden. Also fragt sich weiter: Welches ist der Zweck des Staats, und zwar der Hauptzweck?

Hier trennen sich nun die Staatswissenschaftler auf eine merkwürdige Weise. Schutz und Sicherheit des Rechts, sagen die Einen, ist jener Zweck; der Staat ist daher seinem Wesen nach eine Rechtsgesellschaft. — Behüte der Himmel! sagen die Andern; da macht ihr ja aus dem Staate nichts weiter als eine Zwangsanstalt, ein großes Zuchthaus oder, wenn man's gelinder ausdrücken will, eine Assekuranzkompagnie. Nein, das öffentliche Wohl ist jener Zweck; der Staat ist daher seinem Wesen nach eine Wohlfahrtsgesellschaft. — Ei was! rufen die Dritten aus; denkt ihr so niedrig vom Staate, daß er

euch nur vollauf zu essen und zu trinken verschaffen und euch dabei vor allen den Uebeln bewahren soll, die euch in eurer behaglichen Ruhe stören, euch den süßen Genuß des Lebens verbittern könnten? Nein, der Staat hat einen weit höhern Zweck; er soll die Menschheit selbst in euch entfalten, soll euch zur Tugend und Frömmigkeit führen, soll euch den Himmel aufschließen. Euer ewiges Heil ist sein wahrer und letzter Zweck; er ist daher seinem Wesen nach eine Heilsgesellschaft, wie die Kirche; ja er ist im Grunde eins und dasselbe mit der Kirche.

Wie werden wir aus diesem Wirrwarre von Ansichten, aus diesem Labyrinthe von Meinungen herauskommen? Welche Ariadne wird uns den Faden dazu geben? — Halte dich an die Erfahrung! hör' ich hier von einer Seite her rufen; sieh' an, was die Staaten gethan haben und noch thun, worauf sie ihre Thätigkeit gerichtet haben und noch richten! Da wirst du ja wohl den einzig wahren Zweck finden. Aber ach! was öffnet sich da für eine trübe Aussicht! Wenn wir z. B. jenen Staat ins Auge fassen, der unter verschiednen Gestalten sein Leben am vollständigsten entwickelt, der seine Herrschaft am weitesten, fast über alle gebildete Völker der Erde, erstreckt, der am längsten, vom grauen Alterthume bis in die neue Zeit herüber, gedauert, der sogar eine Zeit lang mit der Kirche sich innigst verschmolzen hat, von dem also zu vermuthen steht, daß

seine Geschichte über seinen Zweck den besten Aufschluß geben könnte — wenn wir diesen römischen Staat als Königreich, als Republik, als Kaiserthum, als Kirchenstaat betrachten, welche Masse von Unrecht, von Noth und Elend, von Lasterhaftigkeit und Gottlosigkeit zeigt sich da unsrem Blicke! Und wenn wir von diesem Staate hinweg unsern Blick auf andre minder bedeutende und dauernde richten, zeigt sich da nicht, mehr oder weniger, dasselbe klägliche Schauspiel, so daß man fast versucht werden könnte zu fragen, ob das auch wirkliche Staaten? Denn es will darauf weder der Begriff einer Gesellschaft des Rechts, noch der einer Gesellschaft der zeitlichen Wohlfahrt, noch der einer Gesellschaft des ewigen Heils passen. Die Erfahrung scheint uns also nicht von dem eigentlichen und wahren Zwecke des Staats belehren zu können. Sie lässt uns über ihn in der peinlichsten Ungewissheit.

Wir müssen demnach versuchen, unabhängig von der Erfahrung denselben zu bestimmen. Wir müssen die Vernunft allein befragen, was für einen Zweck sie wohl dem Staate überhaupt unterlegen möchte, gesetzt auch, daß die Staaten in der Erfahrung diesem Zwecke noch nicht hinlänglich entsprächen, entweder weil sie ihn noch nicht klar erkannt hätten, oder weil der Verwirklichung desselben Hindernisse im Wege ständen, welche sich bis jetzt noch nicht ganz beseitigen ließen.

Nun haben wir gesehen, daß die Vernunft nicht

bloß ein Rechtsgesetz aufstellt, sondern daß sie dasselbe auch allgemein anerkannt und auf alle Lebensverhältnisse bezogen wissen will. Es soll gleichsam als spiritus rector jede räumlich und zeitlich vereinigte Menschenmenge durchdringen. Wäre dieß wirklich der Fall, so bildete diese Menschenmenge eine durchaus rechtsbeständige Gesellschaft, eine stehende Rechtsgemeine, in welcher der Freiheitskreis eines Jeden durch den Gemeinwillen bestimmt und durch die Gemeinkraft geschützt wäre, mit einem Worte — einen Staat. Denn dieses fremdartige, wiewohl längst in unser sprachliches Eigenthum aufgenommene, gleichsam mit dem Bürgerrechte beschenkte Wort ist unstreitig durch Abkürzung aus status civilis gebildet und deutet so schon durch seinen Ursprung hin auf den früher entwickelten Gegensatz zwischen Naturstand und Bürgerstand. Sonach wäre der Zweck des Staates kein andrer, als allgemeine Herrschaft des Rechtsgesetzes, aus welcher dann Schutz und Sicherheit für jedes besondre Recht, das irgend einer physischen oder moralischen Person im Staate zukäme, von selbst folgen würde. Es ließe sich daher der Staat allerdings seinem Wesen nach als eine Rechtsgesellschaft betrachten, was mehr sagt, als eine bloß rechtliche Gesellschaft. Denn das soll auch jeder andre Menschenverein sein, den der Staat in sich befasst. Dafür aber, daß er es wirklich sei, sorgt eben der Staat als Rechtsgesellschaft über-

haupt, d. h. als ein Verein, deſſen Beſtimmung eben darin beſteht, daß durch ihn das Rechtsgeſetz zur allgemeinen Herrſchaft gelange.

Setzen wir nun dieß als erſten oder Hauptzweck des Staats (finis civitatis primarius), ſo wird dadurch keineswegs irgend ein andrer Zweck ausgeſchloſſen, den Menſchen vernünftiger Weiſe erſtreben können. Vielmehr wird der Staat, da er auf einer Foderung der Vernunft beruht, auch alles Uebrige, was der Vernunft gemäß, gern in ſeinen Schooß aufnehmen und es möglichſt hegen und pflegen, ſo weit dieß nur immer mit ſeinem Hauptzwecke beſtehen kann. So iſt es nicht nur natürlich, ſondern auch vernünftig, daß der Menſch nach zeitlicher Wohlfahrt ſtrebe, wenn er nur die rechten Mittel dazu braucht. In dieſem Streben wird der Staat den Menſchen nicht nur nicht hindern, ſondern auch unterſtützen. Dieß geſchieht aber ſchon zum Theile durch die allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes. Denn das Unrecht iſt eine Hauptquelle des menſchlichen Elends. Indem der Staat dieſe verſtopft, befördert er ſchon die menſchliche Wohlfahrt auf eine ſehr wirkſame Weiſe. Er kann und wird aber auch auf jede andre Art (z. B. durch Abwehrung anſteckender Krankheiten und aller der Uebel, die aus der zerſtörenden Kraft der Elemente hervorgehn, durch Erleichterung des menſchlichen Verkehrs, Herbeiſchaffung

deſſen, was zur Befriedigung dringender Bedürfniſſe gehört u. ſ. w.) dazu mitwirken, weil er wohl weiß, daß er ebendadurch wieder jenen erſten Zweck befördert. Denn Noth und Elend iſt, weil alles in der Welt in Wechſelwirkung begriffen, auch wieder eine Quelle des Unrechts, indem viele Menſchen dadurch zu ungerechten Handlungen verleitet werden. Das Rechtsgeſetz wird daher um ſo eher zur allgemeinen Herrſchaft gelangen, je weniger die Menſchen von phyſiſchen Uebeln geplagt werden, je wohler ſie ſich im Genuſſe des Lebens fühlen. Wenn aber der Staat dazu mitwirkt, ſich alſo die zeitliche Wohlfahrt ſeiner Bürger auch zum Zwecke macht, ſo darf er doch darüber nicht ſeinen Hauptzweck vergeſſen. Er darf alſo keine widerrechtliche Mittel dazu brauchen. Wenn z. B. zur Abwendung einer allgemeinen Landplage oder eines andern Unglücks jemand den Vorſchlag machte, einen Menſchen (ſei er Mitbürger oder Fremdling) der erzürnten Gottheit zum Sühnopfer darzubringen — wie der König von Otaheiti, Pomare, nach und nach 2000 Menſchen auf dieſe Art getödtet haben ſoll — ſo wäre ſolch ein Mittel durchaus nicht anzuwenden, weil es, wenn auch zweckmäßig, doch nicht rechtlich. Eben ſo wenig darf der Staat jemanden mit Gewalt glücklich machen wollen. Denn wäre dieß auch nicht ſchon an ſich unmöglich — wiewohl es oft verſucht worden — ſo fehlt' es doch wieder am Rechte dazu. Man ſoll daher jeden auf ſeine Weiſe glücklich ſein laſ-

ſen, ſo lang' er ſich dabei nur ſelbſt in den Schranken des Rechtes hält.

Daſſelbe gilt nun auch vom Streben nach allem dem, was über die zeitliche Wohlfahrt hinausgeht, ungeachtet es auch mit ihr im Zuſammenhange ſteht, man nenn' es nun höhere Bildung, oder ſittliche Vollkommenheit, oder geiſtiges Wohlſein, oder auch mit Rückſicht auf ein künftiges Leben ewiges Heil. Denn alle dieſe Ausdrücke deuten doch zuletzt auf Einen Zweck, den Endzweck der Vernunft ſelbſt, obwohl von verſchiednen Seiten bezeichnet. Der Staat wäre ja kein wahrhaft menſchliches Gemeinweſen, wenn er dieſen Zweck von ſich ausſchließen, wenn er ihm wohl gar entgegenwirken wollte. Er unterſtütze und befördre demnach alles, was jenem Zwecke mittelbar oder unmittelbar dienen kann, Wiſſenſchaft und Kunſt, Erziehung und Unterricht, Aufklärung und Geſittung, Schul- und Kirchenweſen. Er wird auch dadurch ſeinen Hauptzweck, allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes, um ſo ſichrer erreichen. Denn wie viel ungerechte Handlungen gehen nicht aus Dummheit und Bosheit hervor, beſonders wenn die Bosheit keinen höhern Richter fürchtet und den niedern zu umgehen hofft. Aber auch in dieſer Beziehung ſoll der Staat vor allem das Recht achten, weil er eben um deswillen vorhanden iſt. Er ſoll z. B. nicht den freien Gedankenverkehr hemmen, nicht dieſe oder jene Lehr-, Geſchmacks- oder Religionsform vorſchrei-

ben, vielweniger jemanden, angeblich um ſeines ewigen Heils willen, zur Annahme derſelben zwingen oder auch nur von Andern (einem ſogenannten geiſtlichen oder Ketzergerichte) zwingen laſſen. Denn dadurch verletzt er ſelbſt das Rechtsgeſetz, deſſen allgemeine Herrſchaft ihm ja vor allem Andern am Herzen liegen muß. Und wie möchte wohl auf einem Boden, der nur unter dem erleuchtenden und erwärmenden Strahle der Freiheitsſonne Früchte bringen kann, durch Zwang etwas Gedeihliches erzielt werden?

Faſſen wir alles Bisherige kurz zuſammen, ſo können wir mit Hinſicht auf die oberwähnten verſchiednen Anſichten vom Zwecke des Staats ſagen: Diejenigen, welche den Staat ſeinem Weſen nach für eine Rechtsgeſellſchaft, oder Schutz und Sicherheit des Rechts für den Zweck deſſelben halten, urtheilen richtig, wenn ſie dieß nicht ausſchließlich verſtehen, wenn ſie alſo zugeben, daß der Staat außer dieſem nächſten Zwecke, der ihm unmittelbar gegeben iſt und ſein Daſein ſelbſt bedingt, auch noch anderweite oder entfernte Zwecke durch ſolche Mittel, welche an ſich ſelbſt rechtmäßig ſind, erſtreben kann und ſoll; diejenigen aber, welche entweder irgend einen dieſer anderweiten Zwecke allein oder auch alle zuſammen dem Staate geradezu und unmittelbar unterlegen, urtheilen nicht nur überhaupt unrichtig, ſondern ſie ſtellen auch eine ſehr gefährliche Lehre auf. Denn ſie können dadurch

leicht die Staatsmänner verleiten, ſich über das Rechtsgeſetz wegzuſetzen, folglich zur Erreichung ihrer angeblich guten Zwecke unrechtliche, mithin ſchlechte Mittel zu brauchen, und zwar um ſo mehr, da dieſe jeſuitiſche Maxime ohnehin im Leben von vielen Menſchen befolgt wird, ohne ſich derſelben klar bewuſſt zu ſein. Der bekannte Grundſatz: Salus publica suprema lex esto, muß demnach ebenfalls in jenem Sinne gedeutet werden, nämlich ſo, daß Recht und Gerechtigkeit als erſtes Merkmal in den Begriff des öffentlichen Wohls aufgenommen oder vielmehr als Grundbedingung dieſes Wohls gedacht wird.

Was aber diejenigen betrifft, welche Staat und Kirche gar für einerlei dem Weſen nach halten, ſo befinden ſie ſich nach dem Bisherigen allerdings in einem groben Irrthume, deſſen Quelle jedoch bei Verſchiednen verſchieden iſt. Bei Einigen, welche man unſchuldige oder gutmüthige Politiker nennen kann, iſt es der Wunſch, daß die ganze Welt recht fromm ſein möchte. Sie verſchmelzen daher in Gedanken Bürgerthum und Kirchenthum in Eins, weil beide den höhern Zwecken der Menſchheit dienen und weil die Ziviliſazion an ſich noch keinen Werth hat, wenn ſie nicht durch Moral und Religion eine höhere Weihe bekommt. Bei Andern, welche man naturphiloſophiſche Politiker nennen kann, iſt es eine verkehrte Art über die Natur zu philoſophiren,

welche ſie in jenen Irrthum ſtürzt. Sie gehen dabei aus vom abſoluten Nichts, aus welchem ſie alles a priori konſtruiren wollen. In demſelben ſchauen ſie an, wie ſie ſagen, eigentlich aber bilden ſie ſich nur ein anzuſchauen das Reale und das Ideale als völlig einerlei — weshalb ſie ihre vermeintliche Wiſſenſchaft vom All der Dinge auch abſolute Identitätsphiloſophie nennen — und ſo vereinerleien ſie nicht nur Gott und Welt, ſondern auch Kirche und Staat, indem ſie, den ſtarren Blick immer nur auf das Eine und Selbe gerichtet, die Verſchiedenheit der Dinge aus den Augen verlieren und Aehnlichkeit mit Gleichheit verwechſeln. Bei noch Andern endlich, welche man hierarchiſche Politiker nennen kann, iſt Herrſchſucht die eigentliche Quelle des Irrthums. Man möchte nämlich gern die geiſtliche und weltliche Macht ſo innig verſchmelzen, daß man durch beide zugleich die Menſchen ganz nach Willkür zum eignen Vortheile lenken und leiten könnte. Darum, ſagt man, müſſe der Staat in die Kirche aufgehn oder die Kirche den Staat durchdringen d. h. beherrſchen, damit gar kein Widerſtand mehr gedenkbar ſei. Denn wen der weltliche Arm mit ſeinen zeitlichen Strafen nicht erreiche, den werde doch gewiß die geiſtliche Macht mit ihren ewigen Schreckniſſen ergreifen. So verwickelt ſich aber die Sophiſterei in ihren eignen Schlingen. Denn indem ſie ſo redet, giebt ſie ja

ſchon einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Staat und Kirche zu. Giebt man aber dieſen zu, ſo kann nicht mehr von Einheit des Staats und der Kirche, ſondern nur von Bei- oder Unterordnung derſelben die Rede ſein. Wären ſie aus einander bloß beigeordnet, ſo wäre dieß eine Stellung, die nothwendig zum beſtändigen Kampfe führte. Denn ſo große und ſich ſo nahe berührende Geſellſchaften, wie Staat und Kirche, werden, wenn man die Menſchen nimmt, wie ſie nun einmal ſind, nie friedlich neben und mit einander beſtehn. Die Reibungen und Uebergreifungen ſind unvermeidlich. Alſo muß Unterordnung ſtattfinden, und zwar eine ſolche, die aus der Natur der Sache, aus dem Weſen einer jeden Geſellſchaft hervorgeht.

Nun haben wir oben geſehn, daß der Hauptzweck des Staats die allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes iſt. Von dieſer Herrſchaft kann nichts ausgenommen ſein; ſonſt wäre ſie nicht allgemein; und das, was ſich ausnehmen wollte, offenbarte ſich dadurch als etwas Widerrechtliches. Folglich kann ſich auch die Kirche als eine in dem Staate beſtehende Religionsgeſellſchaft nicht von jener Herrſchaft ausnehmen wollen. Sie muß ſich alſo dem Staate unterordnen. Dieſe Unterordnung entehrt ſie auch nicht; denn es iſt eine freiwillige Anerkennung der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes, wie ſie jedem vernünftigen Weſen zukommt und wodurch es ſich ſelbſt ehrt, indem es die Vernunft und zuletzt die Gottheit in ihrem Geſetze ehrt. Eben ſo wenig hindert dieſe Unter-

ordnung die Kirche in der Erreichung ihrer eigenthümlichen Zwecke; vielmehr wird sie dadurch eben hierin auf das Kräftigste unterstützt. Denn wo kein Rechtsgesetz herrschte, wo der Mensch sich an gar keine bürgerliche Ordnung kehrte, da würde auch die Kirche sich vergeblich abmühen, den Menschen zum Himmel empor zu richten.

Mag also die Kirche wegen ihres übersinnlichen Charakters ideal höher stehen, als der Staat, dessen Thätigkeit sich auf diese Sinnenwelt beschränkt. Real d. h. eben in und für diese Sinnenwelt steht sie doch unter ihm, weil sie mit dem Stifter der christlichen Kirche bekennen muß: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!“ — und: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist.“ Ebendarum soll aber auch die Unterordnung der Kirche unter den Staat keine Unterjochung jener durch diesen sein. Dieser soll vielmehr jene in ihrem Kreise mit Freiheit walten lassen und bloß darauf sehen, ne quid res publica detrimenti capiat, d. h. daß kein Recht (z. B. das der Glaubens- oder Gewissensfreiheit) durch die Kirche verletzt werde. Denn es soll eigentlich nicht der Staat, sondern das in und durch den Staat herrschende Rechtsgesetz auch über die Kirche, wie über jede andre Gesellschaft im Staate, herrschen.

Dieß ist aber um so nothwendiger, da es eben so eine Mehrheit von Kirchen als eine Mehrheit von Staa-

ten giebt. Wenn nun in einem Staate mehre Kirchen ſind, ſo werden dieſe, woferne der Staat der Kirche untergeordnet werden ſoll, ſelbſt mit einander wegen der Herrſchaft über den Staat in Hader gerathen und ſich gegenſeitig zu vernichten ſuchen; wobei es an Rechtsverletzungen, denen doch der Staat nicht gleichgültig zuſehen darf, nicht fehlen kann. Um daher ſolchen kirchlichen Kämpfen vorzubeugen, müſſen alle im Staate vorhandene Kirchen ſich demſelben von Rechts wegen unterordnen. Denn daß ſich der Staat allen zugleich unterordne, iſt nicht möglich; daß er aber eine auswähle, um ſich nebſt allen übrigen Kirchen derſelben unterzuordnen, iſt eben ſo unthunlich, weil alle gleichen Anſpruch auf denſelben Vorzug, wie auf dieſelbe Rechtgläubigkeit, machen. Sind dagegen in einer Kirche mehre Staaten, indem ſich dieſe zufällig zu derſelben Religionsform bekennen, ſo würde jene Unterordnung am Ende zur völligen Aufhebung der Selbſtändigkeit dieſer Staaten führen. Es würden ſich dieſe nach und nach in einen einzigen Kirchenſtaat verwandeln. Dahin haben auch wirklich die Päpſte des Mittelalters geſtrebt. Welche Unruhen, Verwirrungen und Rechtsverletzungen aber daraus hervorgegangen, iſt zu ſehr männiglich bekannt, als daß wir uns dabei länger verweilen ſollten.

Fünfter Abschnitt.

Elemente des Staats, einzeln betrachtet.

Unter Elementen des Staats verstehn wir die wesentlichen und nothwendigen Bestandtheile der Bürgergesellschaft, so daß, wo eins derselben fehlte, auch kein wirklicher oder wahrhafter Staat vorhanden wäre. Solcher Elemente giebt es nur zwei, ein persönliches und ein sachliches. Wir wollen jedes für sich betrachten, wiewohl nur aus ihrer innigsten Vereinigung das Ganze des Staats hervorgeht.

Das persönliche Staatselement überhaupt betrachtet ist der Mensch, also ein vernünftiges und freies Wesen, welches schon von Natur oder ursprünglich mit gewissen Rechten ausgestattet ist und diesen zufolge auch gewisse Pflichten zu beobachten hat, sobald es mit andern Wesen seiner Art zusammen lebt und wirkt (Abschn. 2). Aber Ein Mensch ist weder ein Staat, noch kann

er für ſich einen ſolchen bilden. Selbſt das berühmte Wort Ludwig's XIV. — l'état, c'est moi — konnte, wenn es irgend einen Sinn haben ſollte, nicht bedeuten: Ich für mich allein mache den ganzen Staat aus, ſondern nur: Auf mich allein bezieht ſich der ganze Staat, mir allein ſoll er als Mittel für meine Zwecke dienen. Wenn daher ein neuerer Reſtaurator der Staatswiſſenſchaft behauptet, ein Fürſt ohne Volk ſei und bleibe doch immer ein Fürſt, ſo hat er entweder etwas Abſurdes oder etwas Triviales geſagt, je nachdem er entweder an die wirkliche Macht des Fürſten oder bloß an deſſen angeborne Würde und die darauf etwa gegründeten Anſprüche dachte.

Ohne eine Mehrheit von Menſchen, eine wirklich und wahrhaftig gegebne Menſchenmenge, iſt kein Staat gedenkbar. Wie groß aber dieſe Menge ſein müſſe, iſt unbeſtimmbar. Es können Millionen, aber auch nur einige Tauſende bürgerlich vereint ſein. Was beſſer, iſt Sache der Klugheit, nicht des Rechts. Daß aber eine große Menſchenmenge verwickeltere Verhältniſſe giebt und, wenn ſie allzugroß, leicht zerfallen, eine allzu kleine aber leicht verſchlungen werden kann, iſt eine bekannte Sache.

Man nennt eine bürgerlich vereinte Menſchenmenge auch ein Volk und im größern Style eine Nazion. Dieſe Ausdrücke deuten aber auf ein natürliches Band, auf Verwandtſchaft durch gemeinſame Abkunft, Sprache

und Sitte. Es ist jedoch nicht nothwendig, obwohl zuträglich, daß ein Volk auch einen Staat bilde. Es kann vielmehr

1. ein Volk auch in eine Mehrheit von Staaten zerfallen. So das griechische sonst, das deutsche jetzt. Doch werden solche Völker immer geneigt sein, sich wieder zu einer höhern politischen Einheit zu verbinden, sei dieß nun ein Bundesstaat oder ein Staatenbund — Verhältnisse, wo sich das Staatsrechtliche mit dem Völkerrechtlichen verschmilzt, welche daher erst tiefer unten zu beurtheilen sind. — Es kann

2. auch umgekehrt ein Staat mehre Völker befassen. So der römische sonst, der östreichische jetzt. Das Band jedoch, welches jene Mehrheit zur politischen Einheit verknüpft, kann bald fester bald loser sein. Auch können dabei wieder besondre Verhältnisse stattfinden, welche theils staatsrechtlich theils völkerrechtlich zu beurtheilen sind. — Es kann endlich

3. auch der Fall eintreten, daß das persönliche Staatselement gleich anfangs ein Gemisch von allerlei Volk war. So die Staaten, welche sich in Amerika theils schon gebildet haben, theils eben jetzt bilden. Die Zeit muß dann erst das Heterogene durch allmälige Verähnlichung homogen machen, bei welchem politisch-chemischen Prozesse leicht Aufbrausungen und Zersetzungen eintreten. Wenn aber nur das Rechtsgesetz wirklich zur Herrschaft gelangt, so kann es der Vernunft am Ende

gleichgültig ſein, wie das perſönliche Staatselement in ſeiner Ganzheit zu Stande gekommen — ein Satz, der, wie die Folge lehren wird, auch noch eine weitere Anwendung leidet.

Was zweitens das ſachliche Staatselement betrifft, ſo iſt es der Grund und Boden, worauf jene Menſchenmenge wohnt und woraus ſie die Mittel ihres fortdauernden Beſtandes zieht. Er heißt auch das Staatsgebiet, das Territorium. Nur das Feſtland (im allgemeinen Sinne, wo es auch Inſeln, Halbinſeln und Landzungen befaſſt) kann dazu dienen. Denn das Waſſer geibt keinen feſten Wohnſitz. Es kann jedoch, wiefern es in kleineren Theilen vom Feſtlande beſchloſſen und bereichbar iſt, mit zum Staatsgebiete gehören. Je mehr aber dieſes zuſammenhangend und abgerundet d. h. in beſtimmte und ſichernde Gränzen eingeſchloſſen, deſto tauglicher iſt es für die Zwecke der Geſellſchaft.

Daß dieſes ſachliche Element eben ſo weſentlich und nothwendig iſt, als das perſönliche, wenn ein wirklicher Staat vorhanden ſein ſoll, leuchtet von ſelbſt ein. Denn eine gegebne Menſchenmenge, die ſich zur Bürgergeſellſchaft bilden ſoll, kann nicht in der Luft ſchweben, wie etwa ein Heer von Geiſtern; ſie muß auf etwas Solides baſirt ſein. Dieſe Grundlage giebt ihr eben jenes Gebiet; es iſt die Bedingung ihrer Subſiſtenz. Jene Menſchenmenge muß aber auch auf dieſem Gebiete be-

harrlich wohnen; ſie darf eben ſo wenig, wie manche Wanderthiere, im beſtändigen Wechſel von einem Gebiete zum andern fortziehen, als ſich ganz und gar zerſtreuen. Im letzten Falle würde ſie gänzlich aufhören, ein Verein, eine Geſellſchaft, ein Gemeinweſen überhaupt zu ſein; im erſten aber würde ſie jeden Augenblick der Gefahr einer ſolchen Auflöſung ausgeſetzt und kein ſtehendes oder befeſtigtes Gemeinweſen ſein, wie der Staat ſein ſoll. Status esse debet stabilis — societas fixa, non vaga. Wie daher die Juden wegen ihrer Zerſtreuung unter andre Völker der Erde keinen Staat bilden, ſo auch nicht die Zigeuner, die Beduinen und andre nomadiſche Völker, wegen ihrer umherſchweifenden Lebensweiſe.

Wie groß das Staatsgebiet ſein müſſe, iſt im Allgemeinen wieder unbeſtimmbar. Es kann ſehr klein, aber auch ſehr groß ſein. Doch läſſt ſich hier im Beſondern ſchon eine gewiſſe Beſtimmung treffen, wenn man auf das perſönliche Staatselement zurückſieht. Dieſes iſt ohne Zweifel das erſte und vornehmſte, weil die Perſon als ſolche in den Augen der Vernunft immer höher ſteht, als die Sache, wenn gleich im menſchlichen Leben bald aus Unvernunft, Schwärmerei oder Liebhaberei, bald aus Rückſicht auf Vortheil und Nachtheil im Gebrauche der Perſonen und der Sachen, dieſe zuweilen jenen vorgezogen werden. Das ſachliche Staatsele-

ment wird ſich daher nach dem perſönlichen richten müſſen. So kann man den Grundſatz aufſtellen: Die Größe des Staatsgebiets ſoll der Größe des Volks angemeſſen ſein. Wäre dieß nicht der Fall, ſo könnte dadurch die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes erſchwert oder gar unmöglich gemacht werden. Ein zu kleines Gebiet würde nicht genug Subſiſtenzmittel darbieten und das Volk zu ſehr zuſammendrängen, mithin Anlaß zu Reibungen und Reitz zu Rechtsverletzungen geben. Ein zu großes Gebiet würde das Volk zu ſehr zerſplittern und nicht nur die Staatskraft lähmen, ſondern auch die Bildung hemmen, folglich wieder auf andre Weiſe das Unrecht begünſtigen. Jedoch iſt bei Anwendung jenes Grundſatzes nicht bloß auf die extenſive, ſondern auch auf die intenſive Größe des Gebiets zu ſehen. Ein zwar kleines, aber ſehr fruchtbares Gebiet kann einer beträchtlichen Volksmenge zur Subſiſtenzbaſis dienen, während ein ſehr kaltes Gebirgsland oder eine brennende Sandwüſte dazu ganz untauglich iſt. Zuweilen kann auch ein Volk, von ſeiner Lage begünſtigt, durch Gewerbfleiß und Handel ſein Gebiet gleichſam innerlich erweitern, indem es ſich mittels ſeiner eignen Erzeugniſſe das Fehlende zu verſchaffen weiß. Es kann ſich daher wohl mit einem kleinern Gebiete begnügen. Dennoch kann auch hier bei wachſender Volksmenge ein ſolches Misverhältniß zwiſchen dem perſönlichen und dem ſachlichen Staatselemente ſich erge-

ben, daß Auswanderungen und Anſiedelungen auf anderweitem Gebiete nöthig werden; wovon tiefer unten.

Hier iſt aber in Bezug auf beide Elemente noch ein Rechtsverhältniß zu erwägen. Das ſachliche Element fällt offenbar unter den Begriff des Eigenthums. Denn es wird von dem perſönlichen beſeſſen und benutzt, als ihm ausſchließlich zugehörig. Wie iſt nun ein ſolches Eigenthum entſtanden und welches iſt der Rechtstitel deſſelben? Eine Frage, die nicht ſo leicht zu beantworten. Denn wenn man ſagt: Gott hat dem Menſchengeſchlechte die Erde mit allem, was ſie erzeugt, zum Wohnſitze gegeben, und die Völker auf der Erde haben ſich nach und nach in dieſes gemeinſchaftliche Eigenthum ſo getheilt, daß jedes Volk einen Theil der Erdfläche als ſeinen Wohnſitz zum beſondern Eigenthum erhalten hat — ſo iſt eigentlich nichts geſagt. Auf dieſe Art kann wohl ein Dichter reden, wie Schiller in ſeiner Theilung der Erde:

Nehmt hin die Welt! rief Zeus von ſeinen Höhen
Den Menſchen zu; nehmt! ſie ſoll euer ſein.
Euch ſchenk' ich ſie zum Erb' und ew'gen Lehen;
Doch theilt euch brüderlich darein!

Damit aber iſt die Sache nicht abgethan. Denn dieſe Vorſtellungsart iſt nicht wiſſenſchaftlich, ſondern mythiſch. Eben ſo mythiſch wäre aber auch jene Vorſtellungsart einiger Völker, ſie ſeien aus der Erde gewach-

ſen — Autochthonen — und beſäßen daher ihr Staatsgebiet als ein urſprüngliches Eigenthum, ungefähr ſo, wie die Schnecken ihre Häuſer oder die Korallen ihre Bänke. Es muß vielmehr angenommen werden, daß die erſten Völker ihre Wohnplätze als leere oder wüſte Gebiete fanden und ſie nun durch das Recht der erſten Beſitznahme und Bearbeitung zu ihrem Eigenthume machten. Nachher hat dieſes Eigenthum freilich ſeinen Beſitzer gewechſelt. Denn es läſſt ſich von keinem heutigen Volke der Erde geſchichtlich beweiſen, daß es ſich noch auf ſeinem erſten Wohnplatze befinde. Vielmehr iſt von den meiſten bekannt, daß ſie entweder freiwillig oder von andern gedrängt ihre urſprünglichen Wohnſitze verlaſſen und ſich anderswo niedergelaſſen haben. Bei dieſen Gebietsveränderungen ging es denn freilich ſelten mit rechten Dingen zu. Das Schwert machte gewöhnlich den Schiedsrichter. Allein es würde ganz unnütz ſein, hierüber Unterſuchungen, die mehr als einen geſchichtlichen Zweck haben, die auch zu rechtlichen Folgerungen führen ſollten, anzuſtellen. Wenn irgendwo, ſo heißt es hier: Glücklich die Beſitzenden! Ein Volk, das einmal im Beſitz eines Landes iſt und es als ſachliches Element in ſein Staatsleben aufgenommen hat, gilt ſo lang' als deſſen rechtmäßiger Beſitzer, bis ein andres ſein Näherrecht nicht bloß theoretiſch erwieſen, ſondern auch praktiſch geltend gemacht hat. Darum möchten wir ſelbſt das Recht der Griechen in ihrem heu-

tigen Kampfe gegen die Türken nicht, wenigſtens nicht allein, aus dem frühern Landesbeſitze derſelben, der freilich keinem Zweifel unterliegt, ableiten. Vielmehr liegt der Rechtsgrund jenes Kampfes eigentlich oder doch hauptſächlich in dem natürlichen Widerſtandsrechte gegen eine ſo offenbare Gewaltthätigkeit, bei welcher gar kein rechtliches Zuſammenleben möglich iſt. Herrſchte in der Türkei das Rechtsgeſetz, wie es in jedem Staate ſoll, ſo hätten die Griechen weder ein Recht, noch auch irgend einen Anlaß oder Reitz zum Kampfe gegen die Türken. Doch auch davon weiter unten.

Für jetzt iſt noch die Frage zu beantworten: Wem gehört denn eigentlich das Staatsgebiet? Dem ganzen Volke oder Einzelen in demſelben? — Im Ganzen gehört es offenbar dem ganzen Volke, deſſen bürgerliches Daſein und Wirken ja darauf gegründet iſt. Theilweiſe aber kann es auch Einzelen gehören, ſo daß ſie kleinere Gebietstheile für ſich bearbeiten und benutzen, auch nach Umſtänden wieder an andre veräußern, mithin eben ſo wie andres Privateigenthum behandeln können. Dabei wird aber doch noch eine gewiſſe Beſchränkung ſtattfinden. Die Eigenthümer dieſer Gebietstheile dürfen dieſelben nicht vom Ganzen losreißen, ſo daß ſie Theile eines fremden Gebietes würden, folglich auch nicht an Fremdlinge auf dieſe Art veräußern. Denn dadurch würde das Ganze gefährdet, indem ſo nach und nach das Staatsgebiet überhaupt und mit ihm

auch das Volk ſelbſt zerſtückelt, mithin ſein eigenthümliches Staatsleben vernichtet werden könnte. Ganz richtig wird daher dem Staate d. h. dem Volke in ſeiner bürgerlichen Geſammtheit ein Obereigenthum (dominium eminens) in Bezug auf das Staatsgebiet beigelegt. Daraus folgt jedoch nothwendig, daß jeder Bürger, wenn er auch keinen beſondern Antheil am Grund und Boden hat, doch als Glied des Ganzen ein Miteigenthum (condominium) in Bezug auf jenes Gebiet hat. Wenn er daher auch kein unmittelbarer Grundbeſitzer iſt, ſo iſt er doch ein mittelbarer, nämlich mittels ſeiner Theilnahme am Ganzen. Es iſt dieß ein gar wichtiger Umſtand, weil er auf eine ſpäter zu entſcheidende Frage (ob der Grundbeſitz das Staatsbürgerrecht im engern Sinne bedinge) großen Einfluß hat. Hier bemerken wir nur noch, daß, wenn jenes Obereigenthum Einem im Volke (dem Regenten) beigelegt wird, dieß bloß vorzugsweiſe geſchieht. Denn urſprünglich kommt es nur dem Volke in ſeiner bürgerlichen Geſammtheit zu. Wird aber ebendieſe Geſammtheit durch Einen im Volke beſonders dargeſtellt oder zur äußern Anſchauung gebracht, ſo kommt es auch dieſem zu, wiewohl nur abgeleiteter Weiſe. Es kann jedoch dieſes beſondre Rechtsverhältniß hier auch noch nicht vollſtändig beurtheilt werden.

Sechster Abschnitt.

Ursprung des Staats.

Es mag ein langer Zeitraum verflossen sein, ehe das junge Menschengeschlecht so weit herangewachsen war, daß es sich bürgerlich gestalten konnte; und wenn das Leben der Menschen schon damal so kurz und flüchtig wie jetzt gewesen wäre, so möchte wohl ein noch weit längerer Zeitraum vor jener Gestaltung verflossen sein, woferne sie überhaupt stattgefunden. Aber auch nachdem sich bereits Staaten gebildet hatten, mag immer noch manches Jahrhundert über die Todtenhügel unsers Geschlechts dahin gegangen sein, bevor jemand auf den Einfall kam, sich selbst oder Andern die Frage nach dem Ursprunge des Staats vorzulegen. Denn solche Fragen setzen schon eine hohe Stufe geistiger Bildung voraus. Sie setzen voraus, daß der Mensch nicht bloß denken gelernt, sondern auch eine eigenthümliche Herrschaft über seine Gedanken errungen habe, damit er das-

jenige in seinem Bewusstsein nachkonstruiren könne, was die Natur ihm gleichsam vorkonstruirt hat. Wie schwer dieß sei, beweist die Geschichte aller Wissenschaften.

Die Schwere ist eine sehr alltägliche Erscheinung. Jeder Stein, den wir in die Hand nehmen oder in die Höhe werfen, belehrt uns davon. Und doch, wie lange hat es gedauert, ehe man nach dem Ursprunge derselben forschte und ihn in dem allgemeinen Gesetze der Anziehung fand! — Daher sind denn auch die Meinungen der Menschen über den Ursprung der Dinge, sowohl überhaupt, als insonderheit desjenigen Dinges, welches man eine Bürgergesellschaft oder einen Staat nennt, so verschieden. Ja es ist gerade die Frage nach dem Ursprunge des Staats ein rechter Zankapfel sowohl innerhalb als außerhalb der Schule gewesen, weil sich daran viele anderweite politische Probleme und selbst Interessen knüpften.

Zwar gaben sich manche Staatswissenschaftler oder Staatskünstler ein vornehmes Ansehen, meinend, diese Frage verdiene gar keine ernstliche Beachtung; sie habe kein praktisches Interesse. Der Staat sei einmal da; wie er entstanden, sei völlig gleichgültig; danach zu fragen, sei unnütze Grübelei, die zu leeren, wo nicht gar gefährlichen Träumereien führe.

Auf solche Art können wir uns jedoch nicht abweisen lassen. Hätte auch die Frage gar kein praktisches

Intereſſe, ſo bliebe ſie doch immer ein anziehender Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Forſchung. Denn dieſe hat immer den Grundſatz vor Augen:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

Jene Frage hat aber auch wirklich ein praktiſches Intereſſe. Denn eine richtige Anſicht vom Urſprunge des Staats führt zu einer richtigen Anſicht vom Staate ſelbſt, und dieſe wieder, wenn man ſo handelt, wie man denkt, auch zu einer richtigen Behandlungsweiſe des Staats. Die Furcht vor leeren oder gar gefährlichen Träumereien darf uns aber um ſo weniger von dieſer Unterſuchung zurückſchrecken, da man ſich eben nur durch gründliche, alſo wiſſenſchaftliche, Forſchung vor ſolchen Träumereien bewahren kann.

Es muß aber hier vor allen Dingen dreierlei unterſchieden werden. Daß man dieß nicht gethan, hat viel Verwirrung und Misverſtändniß hervorgebracht. Man kann

1. fragen: Welches iſt der Urſprung der heutigen Staaten? Dieſe Frage iſt rein geſchichtlich. Die neuere Staatengeſchichte allein kann darüber Aufſchluß geben. Sie giebt ihn auch zum Theil befriedigend, zum Theil aber unbefriedigend, weil manche der heutigen Staaten zu einer Zeit entſtanden ſind, aus welcher es an ſichern Nachrichten fehlt. — Man kann

2. fragen: Wie, wann und wo ſind die erſten Staaten oder auch der erſte Staat entſtanden?

Dieſe Frage iſt eigentlich auch geſchichtlich, weil thatſachlich. Aber die Geſchichte kann doch keinen Aufſchluß darüber geben, weil ſich dieſe Frage auf Thatſachen bezieht, die jenſeit der Geſchichte in das mythiſche und myſtiſche Dunkel der Vorwelt fallen. Wie es daher keine älteſte Menſchengeſchichte giebt, ſo giebt es auch keine älteſte Staatengeſchichte. Denn aus bloßen Sagen, die ein Geſchlecht dem andern lange Zeit mündlich überliefert hat, läſſt ſich keine Geſchichte machen, wenn auch jene Sagen hinterher aufgeſchrieben worden. Das Aufſchreiben befeſtigt freilich die Sagen, weil ſie ſich in Schriften nicht mehr ſo leicht verändern oder gar verlieren können, wie vorher im Munde des Volks; aber es beglaubigt ſie nicht, weil Schriften den urſprünglichen Mangel an glaubwürdigen Zeugniſſen nicht erſetzen können. Ein Sagenſchreiber iſt daher kein Geſchichtſchreiber; und wer hinterher, nachdem die Sagen niedergeſchrieben, auf ſie ein Geſchichtswerk baut, der baut auf Sand, oder giebt höchſtens ſinnreiche Vermuthungen ſtatt wirklicher Thatſachen. — Man kann aber endlich auch

3. fragen: Welches iſt der Urſprung des Staats überhaupt? Man fragt dann eigentlich nur, wie ſich die Entſtehung eines Staats vernünftiger Weiſe denken laſſe; man fragt nicht nach dem hiſtoriſchen, ſondern nach dem razionalen Urſprunge des Staats; worüber eben die Wiſſenſchaft vom Staate Aufſchluß

geben ſoll. In dieſer Beziehung haben nun die Staatswiſſenſchaftler ein Vierfaches aufgeſtellt. Sie betrachteten den Staat entweder als ein Geſchöpf Gottes, oder als ein Erzeugniß der Natur, oder als ein Werk der Uebermacht, oder endlich als eine Sache der Uebereinkunft. Denn eine fünfte Anſicht, nach welcher der Staat ein bloßes Werk des Zufalls ſein, mithin ungefähr ſo, wie die Welt im epikuriſchen Syſteme, zum Daſein gelangt ſein ſoll, verdient wegen ihrer Ungereimtheit gar keine ernſtliche Beachtung. Die erſten beiden Anſichten kommen darin überein, daß ſie den Staat als etwas ganz Unwillkürliches, über die freie Thätigkeit des Menſchen Hinausgerücktes betrachten; die andern beiden aber darin, daß ſie den Staat als etwas ganz Willkürliches, durch die freie Thätigkeit des Menſchen (eines oder mehrer) allein zu Stande Gebrachtes anſehn.

Wir wollen jede dieſer Anſichten für ſich in Erwägung ziehn.

I. Der Staat iſt ein Geſchöpf Gottes. So meinen die theologiſchen Politiker, deren es jetzt, wo die Frömmelei an der Tagesordnung iſt und wo manche Verächter der Religion ſie wenigſtens als Kappzaum des Pöbels in Ehren halten, gar viele giebt. Wie nämlich Gott ein erſtes Menſchenpaar geſchaffen und dadurch den Grund zur erſten und einfachſten Geſellſchaft gelegt, ſo, ſagen jene Politiker, hab' er auch die Men-

ſchen, nachdem ſich ihr Geſchlecht vermehrt, zuerſt bürgerlich vereint, ihnen Geſetze gegeben, und eine Obrigkeit eingeſetzt, welche in ſeinem Namen das Volk regieren ſollte; weshalb auch der erſte Staat eine Theokratie geweſen. Gott ſei alſo der urſprüngliche Stifter der bürgerlichen Geſellſchaft; und wenn gleich ſpäterhin ſolche Geſellſchaften auf andre Art entſtanden ſein möchten, ſo ſei dieß doch nur in Folge jener erſten Stiftung geſchehen. Es ſeien daher auch dieſe ſpäteren Staaten, mithin der Staat überhaupt, als ein Gotteswerk zu betrachten, gleich der Kirche; mit welcher daher auch viele jener Politiker den Staat gern amalgamiren möchten.

Gegen dieſe Anſicht iſt gar mancherlei zu bemerken. Erſtlich wird dadurch die Frage nach dem Urſprunge des Staats wieder auf das Gebiet der Geſchichte verſetzt. Es müſſte folglich auch hiſtoriſch bewieſen werden, daß der erſte Staat durch unmittelbare Wirkſamkeit Gottes geſtiftet worden. Daß ein ſolcher Beweis nicht möglich, iſt leicht zu begreifen. Denn wenn man ſich etwa auf die moſaiſchen Schriften und auf den durch Moſes auf Gottes Befehl geſtifteten Staat berufen wollte, ſo iſt ja wohl ſo gut als ausgemacht, daß der hebräiſche Staat eben ſo wenig der erſte Staat, als die hebräiſche Sprache die erſte Sprache geweſen. Selbſt in jenen Schriften wird der egyptiſche Staat als ein früherer, ſchon längſt beſtehender und ausgebildeter, dargeſtellt.

Uebrigens aber ist es sehr zweifelhaft, ob jene Schriften, besonders die ersten Bücher, wirklich von Moses selbst herrühren. Auf sie kann also auch kein historischer Beweis der Art gebauet werden.

Wenn man aber auch zugeben wollte, daß der erste Staat unmittelbar von Gott gestiftet worden, so wird ja dagegen von jenen theologischen Politikern selbst eingestanden, daß die spätern Staaten auf andre Art entstanden. Es wäre also durch jene Hypothese — denn weiter ist sie nichts — das Problem gar nicht allgemein gelöst.

Endlich ist hier offenbar zweierlei mit einander verwechselt, der religiose Standpunkt, auf welchem man sogleich die erste und übernatürliche Ursache der Dinge ins Auge fasst, und der wissenschaftliche, auf welchem man die nachfolgenden und natürlichen Ursachen zu erforschen sucht. Der Religiose betrachtet mit Recht alles als Geschöpf oder Werk Gottes, jeden Menschen, jedes Thier, jede Pflanze, überhaupt jedes Ding in Raum und Zeit, folglich auch jeden Staat. Aber es wäre doch gar zu ungereimt, wenn man sagen wollte, daß diese Dinge keine anderweiten natürlichen Ursachen hätten. Was würde da aus der Naturwissenschaft werden, wenn man z. B. das Gewitter, den Regen, das Nordlicht u. s. w. mit Ueberspringung aller andern Ursachen aus Gottes unmittelbarer Wirksamkeit ableiten wollte, von der wir doch eigentlich gar nichts wissen und verstehen! Das hieße

ja das Dunkle aus dem noch Dunklern erklären. Was aber in der Naturwiſſenſchaft nicht erlaubt iſt, darf man ſich auch nicht in der Staatswiſſenſchaft erlauben. Die Einmiſchung der Theologie müſſen wir uns alſo hier ganz und gar und ein für allemal verbitten. Sie iſt, wie die Logiker ſagen, eine offenbare transgressio in aliud genus, folglich durchaus unſtatthaft.

II. Der Staat iſt ein Erzeugniß der Natur. So meinen die phyſiſchen oder naturaliſtiſchen Politiker, die ſchon eher zuläſſig wären, als jene theologiſchen, weil ſie nicht in das Gebiet des Glaubens ausſchweifen, ſondern innerhalb des Gebiets der Wiſſenſchaft überhaupt d. h. der eigentlichen oder objektiven Erkenntniß bleiben, wenn nur ihre Theorie nicht anderweiten Anſtoß erregte. Sie ſagen nämlich: Weder Gott noch Menſchen bilden den Staat, ſondern der Staat bildet ſich ſelbſt aus Menſchen als ſeinen Elementen, wie der Menſch und jedes andre organiſche Weſen ſich ſelbſt aus andern Elementen vermöge das allgemeinen Bildungstriebes geſtaltet. Dieſer Trieb wirkt in dem Menſchen nicht bloß als Nahrungstrieb, wodurch der Einzelmenſch ſich ſelbſt fortbildend erhält, auch nicht bloß als Geſchlechtstrieb, wodurch der Menſch ſeines Gleichen erzeugt, mithin die Menſchengattung ſich ſelbſt fortbildend erhält, ſondern auch als Geſelligkeitstrieb, wodurch der Menſch ſich mit ſeines Gleichen zu allerlei Zwecken verbindet, mithin Ge-

ſellſchaften aller Art ſich ſelbſt bilden und fortwährend erhalten. Jede Geſellſchaft entſteht daher durch eine Art chemiſchen Prozeſſes, der hier nur in einer höhern Potenz erſcheint, weil die ſich verbindenden Elemente lebende, empfindende, begehrende und verſtändige Weſen ſind, Weſen, die ſich abhängig und bedürftig fühlen, die ſowohl in körperlicher als in geiſtiger Wahlverwandtſchaft ſtehen, und daher ſich gegenſeitig anziehen. Derſelbe Sozialinſtinkt alſo, welcher ſelbſt in der Thierwelt herrſcht und in der Menſchenwelt nur kräftiger und umfaſſender wirkt, hat auch urſprünglich den Staat als eine größere Geſellſchaft zu Schutz und Trutz gebildet und erhält ihn nun fortwährend in ſeiner weitern Ausbildung. Offenbaren ſich hier zuweilen feindſelige Strebungen, ſo iſt dieß kein Einwurf gegen jene Anſicht. Denn man muß bedenken, daß Elemente, welche ſich in der Regel anziehen, unter gewiſſen Umſtänden und Verhältniſſen ſich auch abſtoßen können. Die Anziehung aber bleibt immer das Ueberwiegende. Denn die Menſchen können nun einmal nicht von einander laſſen. Sie müſſen daher im Staate leben, mögen ſie wollen oder nicht. Ihr Wille iſt wenigſtens nicht die urſprüngliche Kraft, die ſie zuſammenführt, ſondern nur eine ſpäter hinzukommende, die unter Leitung des von der Erfahrung belehrten Verſtandes ſich in Geſetzesform ausſpricht, um mehr Ordnung und Feſtigkeit in die Geſellſchaft zu bringen.

Dieſe Theorie vom Urſprunge des Staats hat beim erſten Anblick etwas Blendendes. Es ſcheint alles ſo natürlich, ſo einleuchtend, ſo ins Große gehend. Denn wie nach einer ähnlichen kosmogoniſchen Theorie ſich die irdiſchen und die himmliſchen Körper und das ganze Weltſyſtem durch eine von innen nach außen wirkende Bildungskraft aus gewiſſen Elementen geſtaltet und zuſammengefügt, ſo ſcheinen nach dieſer politiſchen Theorie auch alle Menſchenvereine und der Staat ſelbſt ins Leben getreten zu ſein. Allein beim Lichte beſehn iſt dieſe Theorie doch höchſt unbefriedigend, ja erniedrigend. Sie würdigt den Staat und den Menſchen ſelbſt zu einem Spiele blindwirkender Kräfte herab. Wohl iſt der Menſch ein Naturweſen und ſteht als ſolches unter der Herrſchaft jener Nothwendigkeit, die wir Naturgeſetz nennen. Aber der Menſch iſt auch ein ſittliches Weſen, das ſich durch einen vernünftigen und freien Willen über jene Herrſchaft erheben, ſich ſelbſt Zwecke ſetzen und dieſe nach einem höhern Geſetze, das wir Vernunft- oder Freiheitsgeſetz nennen, verwirklichen kann. In der Menſchenwelt ſteht daher das Phyſiſche und das Moraliſche in einer genauen, freilich ihrem letzten Grunde nach geheimnißvollen, Verknüpfung. Eine politiſche Theorie, welche dieſe Verknüpfung nicht beachtet, welche dem Menſchen zumuthet, auf ſeine perſönliche Würde zu verzichten, iſt ſchlechthin verwerflich; ſie führt, mit ſtrenger Folgerichtigkeit ausgebildet, zum ſeelenloſen Mate-

rialismus, zum blinden Fatalismus. Der ſich ſeiner ſelbſt bewuſſt gewordene Menſch kann mit vollem Rechte ſagen: Ich will ſolche Theorie nicht gelten laſſen, weil ſie mich ſelbſt entwürdigt. Mag die Natur immerhin den Menſchen zur Geſellſchaft führen, wie der phyſiſche Politiker ſagt, ſo ſchließt dieß eben ſo wenig die ſelbeigne Thätigkeit, die freie Theilnahme des Menſchen an der Geſellſchaft und deren Bildung aus, als wenn man dem theologiſchen Politiker zugiebt, daß Gott den Menſchen dazu führe. — Es iſt und bleibt daher eine einſeitige und ebendarum beſchränkte Anſicht, wenn man den Staat als etwas ganz Unwillkürliches, über die freie Thätigkeit des Menſchen Hinausgerücktes, betrachtet. Dieſelbe Einſeitigkeit und Beſchränktheit findet aber freilich auch bei der entgegengeſetzten Anſicht ſtatt, wie ſich ſogleich zeigen wird.

III. Der Staat iſt ein Werk der Uebermacht. So meinen die hiſtoriſchen Politiker, von welchen viele ſich zur unbeſchränkten Zwingherrſchaft oder Despotie hinneigen, die daher auch despotiſirende genannt werden könnten. Die Menſchen, ſagen ſie, ſind zu verſchieden in ihren Meinungen und Abſichten; ihre Intereſſen durchkreuzen ſich zu ſehr, als daß ſich je eine große Menſchenmenge zu einem geſellſchaftlichen Ganzen vereinigen ſollte. Viel Köpfe, viel Sinne, ſagt ſchon das Sprüchwort. Aber es ſind nicht bloß die Köpfe, welche Verwirrung und Uneinigkeit ſtiften. Auch

die Herzen und die Mägen und andre Gliedmaßen tragen das Ihrige dazu bei. Darum müſſen die Menſchen von außen zuſammen getrieben und zuſammen gehalten werden, wie eine Heerde durch den Hirten; und darum hat man auch von jeher die Völkerbeherrſcher mit Hirten verglichen. Reges pastores, populi greges. Es waren aber die erſten Völkerhirten nichts anders als übermächtige Menſchen, ausgezeichnet vor Andern durch Klugheit, oder Tugend, oder Kraft und Muth, auch wohl durch Beſitz eines großen äußern Vermögens, das ihnen der Zufall oder jene Eigenſchaften in die Hände gegeben hatten. An dieſe Männer ſchloſſen ſich nun Andre an, theils aus Bedürfniß der Nahrung, der Kleidung, des Schutzes, theils auch gezwungen. Und ſo haben ſich die Staaten durch Uebermacht gebildet und werden auch nur durch Uebermacht erhalten. — Zuweilen verbinden ſich auch dieſe Politiker mit den theologiſchen, ſagend, jene Uebermächtigen waren eben von Gott zur Herrſchaft berufen, waren und ſind noch ſeine Stellvertreter auf Erden, die ſinnlichen Träger ſeiner Majeſtät, und ſchreiben ſich daher auch von Gottes Gnaden.

Was den letzten Ausdruck betrifft, ſo möcht' er freilich nicht viel beweiſen. Denn alle Menſchen ſind, was ſie ſind, durch göttliche Gnade (dei gratia, oder, wie Ludwig der Fromme, König von Frankreich, noch lieber und beſtimmter ſagte, divina ordinante providentia). Es war daher jener Ausdruck, deſſen

ſich auch die Biſchöfe bedient haben und zum Theile noch bedienen, anfangs gewiß nur eine Formel der Beſcheidenheit oder Demuth; er ward aber nachher in einem andern Sinne theils von der Schmeichelei, theils vom Hochmuth auch auf ſolche übergetragen, die faſt ſchienen von Gottes Ungnaden zu herrſchen, und daher auch, wie ein Attila oder Napoleon, Zuchtruthen Gottes genannt wurden. Da indeß die theologiſche Anſicht ſchon als unſtatthaft erwieſen, ſo halten wir uns nicht dabei auf, und bemerken bloß, daß, wenn jeder Uebermächtige von Gott zur Herrſchaft berufen ſein ſoll, wenigſtens von keiner anderweiten Legitimazion dazu die Rede ſein könnte und am Ende auch ein Räuberhauptmann ein legitimer Herrſcher genannt werden müſſte. Da nun aber dieß unmöglich angeht, weil es ſchon den geſunden Menſchenverſtand empört, ſo müſſen wir feſt an dem Grundſatz halten, daß Macht allein, ſei ſie auch noch ſo groß, noch kein Recht giebt. Sonſt gäb' es gar kein Rechtsgeſetz; ja der Satz: Beleidige Niemanden! hätte gar keinen vernünftigen Sinn; er widerſpräche ſich ſelbſt. Denn beleidigen heißt doch nichts anders als Rechte verletzen. Da nun der Beleidiger als ſolcher, indem er die Beleidigung vollzieht, immer mächtiger iſt als der Beleidigte — ſei es geiſtig oder körperlich — ſo würde er, wenn ihm ſeine Uebermacht das Recht dazu gegeben hätte, gar nicht beleidigt haben. Und ſo kämen wir am Ende auf die ſophiſtiſche Definizion des Thraſy-

machus beim Plato zurück: Recht iſt, was den Mächtigen nützt.

Es iſt aber dieſe Theorie vom Urſprunge des Staats noch mit einem andern ſie von Grund aus vernichtenden Widerſpruche behaftet. Wenn Uebermacht Recht giebt und daher den Staat rechtlicher Weiſe begründet, ſo muß ſie auch den alſo begründeten Staat rechtlicher Weiſe zerſtören können. Gelång' es demnach einem Beherrſchten, übermächtig zu werden, ſo hätt' er nun offenbar das Recht, den bisherigen Herrſcher vom Throne zu ſtoßen und ſich ſelbſt aus eigner Machtvollkommenheit darauf zu ſetzen. Wird man dieß zugeben wollen? — Iſt alſo dieſe Theorie, die beim erſten Blicke den Herrſchern ſo ſchmeichelhaft ſcheint, nicht für ſie ſelbſt höchſt gefährlich? Raubt ſie ihnen nicht alle Sicherheit? Denn was die bloße Uebermacht bindet, das kann ſie auch löſen. Und wer heute ſtark iſt, kann morgen ſchwach ſein. Daher halten ſich auch die Mächtigen ſelbſt nur ſo lang' an ihre Uebermacht, als ſie dauert. Sind ſie aber ſchwach und ohnmächtig geworden, ſo berufen ſie ſich auf ihr Recht. Sie erklären alſo nun ſelbſt jene Theorie für falſch; ſie erklären, daß Macht und Recht zwei ganz und gar verſchiedne Dinge ſind, daß der Mächtige Unrecht und der Schwache Recht haben kann.

Aber, ſagen die hartnäckigen Vertheidiger jener Theorie, hat denn nicht die Uebermacht von jeher Staa-

ten gegründet? Leſet doch nur die Geſchichtbücher! da ſteht's ja auf allen Seiten geſchrieben! — Als wenn dieß jemand leugnete! Als wenn wir erſt auf die Nimrods der längſt vergangenen Zeiten zurückſehen müſſten, um uns von jener Wahrheit zu überzeugen. Als wenn wir nicht mit unſern Augen geſehen hätten, wie Napoleon ein neufränkiſches Kaiſerreich ſtiftete, das von dem altfranzöſiſchen, übrigens auf ähnliche Weiſe geſtifteten, Königreiche an Größe und Macht gar ſehr verſchieden war, und noch bis auf den heutigen Tag beſtehen würde, wenn der Mann nicht mit gar zu toller Herrſchwuth in ſein eignes Verderben gerannt wäre! Was beweiſen denn aber, wenn wir uns auch wieder auf das Gebiet der Geſchichte zurück begeben wollen, alle eure geſchichtlichen Thatſachen? Nichts weiter, als daß Uebermacht Anlaß zur Begründung eines Staats geben, daß ſie ihn gleichſam proviſoriſch ſtiften könne. Soll aber ein dauerhaftes, ein zu Recht beſtändiges, ein wahrhaftes Bürgerthum entſtehen, ſo muß noch etwas ganz Andres hinzukommen, etwas ſtärker und inniger Bindendes, etwas, das nicht bloß die Körper, ſondern auch die Geiſter feſſelt, das ſie nicht bloß zu fürchten macht, wenn ſie ſich ſchwach fühlen, ſondern ihnen auch Achtung gebietet, wenn ſie ſich ſtark fühlen; mit einem Worte, es muß etwas hinzukommen, das um des Rechtsgeſetzes willen gilt. Dieſes muß erſt die Macht heiligen, muß ihr das Ge-

präge der Rechtlichkeit oder, wie man es neuerlich genannt, der Legitimität aufdrücken. Was das ſei, wird ſich bald zeigen.

IV. Der Staat iſt eine Sache der Uebereinkunft. So meinen die philoſophiſchen Politiker, von welchen viele ſich zu ſogenannten Freiſtaaten oder Republiken hinneigen, die daher auch republikaniſirende genannt werden könnten. Wenn eine gegebne Menſchenmenge, ſagen dieſe Politiker, ein ſo feſt verbundnes Ganze, wie der Staat iſt, bilden ſoll, ſo kann dieß nur durch eine Uebereinkunft geſchehen, vermöge welcher ſie verſprechen, ihre Rechte gegenſeitig anzuerkennen und zu ſchützen. Eine ſolche Uebereinkunft heißt ein Vertrag, weil die Menſchen ſich ebendadurch in Anſehung ihrer ſich auf einander beziehenden Rechte und Pflichten vertragen, und zwar der bürgerliche Ur- oder Grundvertrag, weil dadurch das Bürgerthum erſt als ein rechtliches Gemeinweſen begründet wird, und weil ſich alle anderweite im Staate und vom Staate zu ſchließende Verträge an denſelben gleichſam anlehnen, von ihm ihre Sankzion empfangen. Es muß aber dieſer Vertrag eine dreifache Beſtimmung enthalten, nämlich

1. die Beſtimmung, daß man ſich überhaupt zu einem ſolchen Ganzen vereinigen wolle — inſofern heißt er der Vereinigungsvertrag, wodurch alle Einzelwillen einen gemeinſamen oder Geſammtwillen bilden;

2. die Bestimmung, daß man sich diesem Gesammtwillen, wiefern er sich in Gesetzesform ausspricht, unterwerfen wolle — insofern heißt er der Unterwerfungsvertrag, wodurch jener Wille nun als der höchste, über jeden einzelen weit erhabne Wille erscheint;

3. endlich die Bestimmung, wie dieser Wille sich in Gesetzesform aussprechen und zugleich durch eine höchste Gewalt geltend gemacht werden, wie also die Bürgergesellschaft selbst eingerichtet oder verfasst sein solle — insofern heißt er der Verfassungsvertrag, wodurch der innere Organismus des Staats von den untersten Gliedern bis zum obersten hinauf bestimmt wird. Nur aus einer solchen dreieinheitlichen Uebereinkunft kann ein wirklicher Staat hervorgehen.

Wenn diese Ansicht vom Ursprunge des Staats als thatsachlich behauptet werden will, so ist sie offenbar unrichtig. Denn von keinem einzelen Staate in der Welt lässt sich geschichtlich nachweisen, daß er auf solche Art entstanden, geschweige denn von allen. Selbst der nordamerikanische Freistaat, auf den man sich in dieser Beziehung häufig beruft, ist nicht ganz so entstanden. Denn es ging diesem Bürgerthume schon ein andrer mehr oder weniger ähnlicher Zustand voraus; man war schon unter einer theils auswärtigen, theils einheimischen Obrigkeit vereinigt, und riß sich nur von jener los, um eine rein einheimische zu haben. Dadurch er-

hob ſich nun der abhängige Kolonialſtaat zu einem unabhängigen Eigenſtaate. Er ſetzte alſo nur ſein bürgerliches Daſein unter einer andern und freiern Geſtalt fort. Und ebendieß gilt auch von den übrigen ſich jetzt in Amerika bildenden Staaten. Keiner geht aus einer bisher ganz unverbundnen, außer dem Bürgerſtande lebenden Menſchenmenge hervor; und gewiß iſt auch kein andrer, alter oder neuer, Staat daraus hervorgegangen. Faktiſch alſo oder hiſtoriſch genommen iſt dieſe Theorie allerdings unſtatthaft.

Aber iſt ſie denn darum auch an ſich und überhaupt ungültig? Muß nicht das Bürgerthum, wenn es als etwas Vernunftmäßiges und zu Recht Beſtändiges betrachtet, wenn ihm eine höhere, von rohen Naturkräften oder menſchlicher Uebermacht unabhängige Sankzion, eine moraliſche Garantie gegeben werden ſoll, doch zuletzt als auf einem Vertrage ruhend gedacht werden? Denn ein ſolcher Vertrag iſt ſelbſt ein Erzeugniß des Rechtsgeſetzes, indem er nicht nur wechſelſeitige Rechte anerkennt, ſondern auch gegen Verletzung derſelben verwahrt, mithin weſentlich darauf ausgeht, daß niemand beleidigt werde. Man muß nur nicht ſo wunderlich ſein, dieſen Vertrag als einen ausdrücklichen, förmlich abgeſchloſſnen, oder wohl gar in einer Urkunde niedergeſchriebnen und in irgend einem Archive für die Nachwelt aufbewahrten, anſehn zu wollen. Die allerwenigſten Verträge ſind von dieſer Art.

Die meiſten werden ſtillſchweigend, durch die That ſelbſt, eingegangen. Das Niederſchreiben aber iſt ja offenbar nur eine äußere Formalität; ſonſt hätte vor Erfindung der Schreibekunſt kein Menſch einen rechtsgültigen Vertrag ſchließen können. Wenn man alſo Menſchen in einer beharrlichen Vereinigung begriffen ſieht, ſo muß man auch vorausſetzen, daß ſie ſich wirklich vereinigt haben, alſo einen Vereinigungsvertrag eingegangen ſind. Und ſo auch in Anſehung ihrer Unterwerfung unter eine höhere Autorität und der Verfaſſung ihres Vereins. Die Natur mag ſie dazu gereizt, eine ſchon vorhandne Uebermacht mag ſie ſogar dazu hingedrängt haben; ihr Wille muſſte doch mit dazu einſtimmen. Denn der menſchliche Wille kann auch den Anreizungen der Natur widerſtreben. Und wie mächtig immerhin ein Einzelmenſch, wie ſehr er vor Andern durch Geiſtes- oder Körperkraft ausgezeichnet ſei, wenn ſich nicht Viele freiwillig mit ihm vereinigten und ihn als ihren Gebieter anerkenneten, oder wenn ihm gar Alle einſtimmig widerſtänden, ſo würde ſeine Einzelmacht doch nur Ohnmacht ſein; ein dauerhaftes, und noch vielweniger ein rechtsbeſtändiges, Geſellſchaftsband könnte durch ihn allein nimmer zu Stande kommen. Darum ſagt auch Cicero (de rep. I, 25.) daß durch Eintracht der Staat entſtanden (multitudo dispersa atque vaga concordia civitas facta). Was iſt aber dieſe Eintracht anders, als eine Willenseinigung,

durch die man ſich allſeitig verträgt? Und würde nicht allſeitige Zwietracht den Staat auch wieder auflöſen?

Aus dem Bisherigen erhellet, daß die vier Hauptanſichten vom Urſprunge des Staats ſich gewiſſermaßen mit einander vereinigen laſſen, wenn man das ihnen zum Grunde liegende Wahre hervorhebt und das Falſche oder Uebertriebne entfernt, wodurch ſie ſich als ſchroffe, ſich gegenſeitig ausſchließende, Gegenſätze darſtellen. Es iſt wahr, daß Gott den Menſchen zum Bürgerthume geſchaffen, ihm alle Anlagen dazu gegeben hat; wahr, daß Gottes allwaltende Fürſehung die Menſchen zum Staatsleben geführt hat und ſie ebendadurch fortwährend bildet oder zu höherer Vollkommenheit erzieht. Wie aber Gott die menſchliche Freiheit in allen ſittlichen Dingen walten läſſt, weil es ſonſt gar keine Sittlichkeit gäbe, ſo auch in Anſehung jenes Rechtsſtandes, den wir das Bürgerthum oder den Staat nennen. Ohne Zuthun der Freiheit wäre derſelbe nie zu Stande gekommen. Es iſt auch wahr, daß die Natur den Menſchen zum Bürgerthume treibt, daß es ſich auf eine ganz natürliche Weiſe in der Menſchenwelt entwickelt und ausbildet. Aber die Mitwirkung der Freiheit wird dadurch eben ſo wenig ausgeſchloſſen. Wer daher nichts weiter als eine Phyſik oder höchſtens eine Mechanik des Staats geben wollte, wie ſie manche politiſche Maſchinenmeiſter im Kopfe haben, die immer nur von den Hebeln und Rädern und Ketten in der Staatsmaſchine reden,

der würde eine höchſt dürftige, faſt lebloſe Anſchauung vom bürgerlichen Leben verrathen. Daſſelbe gilt von der dritten Anſicht. Es iſt wahr, daß *Uebermacht* die Menſchen oft vereinigt und ſo zum Bürgerthum Anlaß gegeben hat. Aber ohne Zuthun der Freiheit würde keine Macht in der Welt hinreichend geweſen ſein, das Bürgerthum auf dem ganzen Erdkreiſe zu verbreiten und Jahrtauſende lang zu erhalten. Und ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch die Freiheit *allein*, wie ſie ſich in *Uebereinkünften* oder *Verträgen* äußert, nicht hinreicht, das Daſein des Staats zu begreifen, daß ſie aber doch eine Hauptbedingung dieſes Daſeins iſt.

Es verlohnt ſich indeß wohl der Mühe, bei der Idee des bürgerlichen Vertrags noch etwas länger zu verweilen, theils in Anſehung ihrer Gültigkeit an ſich, theils in geſchichtlicher Beziehung.

Man hat von jeher geſagt, der Staat ſei aus der Familie, die bürgerliche Geſellſchaft aus der häuslichen erwachſen; es laſſe ſich daher der Staat als eine große Familie, oder die Familie als ein kleiner Staat betrachten. Dieſe Behauptung iſt auch ganz richtig, wenn ſie nur nicht wieder *zu weit ausgedehnt* wird. Denn es läſſt ſich ſehr wohl denken, daß Menſchen, die in keinem verwandtſchaftlichen Verhältniſſe durch gemeinſame Abſtammung ſtehen, einen Staat begründen, z. B. eine Handelsgeſellſchaft, ja ſogar eine Räuberbande,

wie denn die alte, freilich nicht sattsam beglaubigte, Geschichte erzählt, daß der römische Staat einen solchen Ursprung hatte, und daß daher die ersten Theilnehmer sogar erst Weiber raubten, um ihrer Gesellschaft die Fortdauer zu sichern — ein Zweck, den sie allenfalls auch durch geraubte Kinder oder gekaufte Sklaven (gleich den Mameluken) hätten erreichen können. Sodann muß man sich auch hüten, Rechtsverhältnisse, die den Familien eigenthümlich sind, auf den Staat geradezu überzutragen. Denn das bürgerliche Verhältniß ist offenbar wesentlich verschieden von den Verhältnissen zwischen Ehegatten, Eltern und Kindern, Herren und Dienern. Wenn wir aber hievon absehn, so läßt sich allerdings sagen, daß der Staat aus der Familie erwachsen, oder eine große, gleichsam potenzirte, Familie sei. Nun ist offenbar, daß die Familie ursprünglich auf einem Vertrage beruht, nämlich auf dem ehelichen. Denn die Ehe ist selbst die ursprünglichste aller Gesellschaften. Ohne Vertrag aber (er sei stillschweigend oder ausdrücklich) kann rechtlicher Weise keine Ehe entstehn. Ein Naturtrieb und ein daraus entspringendes Bedürfniß führt freilich auch hier die Menschen zusammen. Aber kein Mensch hat das Recht, den andern zur Befriedigung dieses Bedürfnisses zu zwingen. Auch leidet dieß die wechselseitige Achtung und Liebe nicht, ohne welche die Ehe nicht als ein menschliches Verhältniß bestehen kann. Das Verhältniß wäre dann nur thierisch (brutal

oder beſtialiſch) und löſte ſich nach erlangter Befriedigung wieder auf.

Wenn nun der Staat eine große Familie iſt, und die Familie aus der Ehe hervorgeht, die wahre Ehe aber auf wechſelſeitiger Einwilligung, folglich auf einer freien Uebereinkunft oder einem Vertrage beruht: ſo muß auch der Staat ſeinem letzten und eigentlichen Rechtsgrunde nach auf einem Vertrage beruhen, welcher eben der bürgerliche heißt. Dieſe Annahme iſt um ſo nothwendiger, da der Staat als eine große Familie eine Mehrheit von Familien befaſſt. Waren dieſe Familien urſprünglich von einander unabhängig, weil nicht ſtammverwandt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß rechtlicher Weiſe eine Familie die übrigen zum bürgerlichen Verbande mit ſich und unter einander eben ſo wenig zwingen durfte, als jetzt ein Volk oder Staat die übrigen dazu zwingen darf. Setzen wir aber, daß ſie ſtammverwandt waren, und zwar ſo, daß von einer Familie alle übrige abſtammten, ſo gab dieß allerdings ein natürliches Abhängigkeitsverhältniß, aber doch kein bürgerliches, ſondern nur ein ſolches, welches dem Verhältniſſe zwiſchen Eltern und Kindern ähnlich, wenn dieſe mündig geworden. Denn ſo lange die Kinder unmündig, ſtehen ſie unter der Zucht der Eltern als ihrer natürlichen Vormünder. Sobald ſie aber mündig geworden, hört natürlicher Weiſe auch die Zucht mit der

Vormundſchaft auf. Die Kinder haben nun das Recht, den unmittelbaren Familienkreis (Haus und Heerd) zu verlaſſen und ſelbſt Familien zu ſtiften. Zwar dauert zwiſchen ihnen und den Eltern immer noch ein moraliſches Band fort, das Band der Achtung, Liebe und Dankbarkeit, das jene auch noch in einer gewiſſen Abhängigkeit erhält. Aber dieſes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem ſie mit ihren Familien zur Stammfamilie ſtehn, iſt bloß moraliſch, nicht juridiſch, folglich auch nicht ziviliſtiſch oder politiſch. Soll ein ſolches unter ihnen entſtehn, ſo müſſen ſie ſich darüber mit einander vertragen. Dazu werden ſie freilich um ſo geneigter ſein, je mehr ſie einander bedürfen und je ſtärker in ihnen jene ſittlichen Triebfedern wirken. Sie werden alſo gleichſam von ſelbſt bei einander bleiben — ſich vereinigen. Sie werden dem Stammvater oder dem erſten Familienhaupte als dem Aelteſten, Erfahrenſten, Begütertſten, Angeſehenſten, Mächtigſten gehorchen — ſich unterwerfen. Es wird ſich unter ihnen nach und nach durch bloße Gewohnheit, Sitte oder Herkommen eine gewiſſe Norm bilden, nach welcher ihre gemeinſamen Angelegenheiten geregelt, ihre Streitigkeiten geſchlichtet, die Urtheile und Beſchlüſſe ausgeführt werden — ihr Gemeinweſen wird eine Verfaſſung erhalten. Aber alles dieß würde nicht geſchehen ſein, wenn ſie nicht, ſei es ſtillſchweigend oder ausdrücklich, darüber ſich einverſtanden, mithin faktiſch

einen Vertrag geſchloſſen hätten, der wie ihr Verein ſelbſt ein bürgerlicher heißt.

Es läſſt ſich aber auch ſogar geſchichtlich nachweiſen, daß dieß nicht eine bloße Idee, vielweniger eine Fikzion, ſondern ein objektiv gültiger Gedanke ſei. Denn Spuren von Verträgen der Menſchen in Bezug auf ihr bürgerliches Leben und deſſen mannigfache Geſtaltung, rechtliche Verhandlungen darüber zwiſchen Regenten und Unterthanen, zwiſchen Einzelen ſowohl als zwiſchen ganzen Familien, Genoſſenſchaften, Volksſtämmen, um ihr gegenſeitiges Verhältniß näher zu beſtimmen, finden ſich in der Geſchichte überall. In Anſehung der alten Zeit hat dieß Hüllmann dargethan, ſowohl in ſeiner Urgeſchichte des Staats (Königsberg, 1817. 8.), als in ſeinem Staatsrechte des Alterthums (Köln, 1820. 8.). In Bezug auf die neuere Zeit aber darf man nur die Sammlungen von geſchichtlichen Urkunden durchblättern, um hier ſogar förmliche Staatsverträge, beſonders ſolche, die ſich auf das Verfaſſungsweſen beziehn, zu finden. Die brittiſche, ſpaniſche, franzöſiſche, und ſelbſt unſre vaterländiſche Geſchichte iſt voll von ſolchen Verhandlungen. Fallen dieſelben gleich in eine Zeit, wo die Völker ſchon im Bürgerthume lebten, ſo beweiſen ſie doch offenbar, daß die Völker nach jener Idee wirklich handelten, daß ſie ihr Staatsleben als etwas durch Vertrag Beſtimmbares betrachteten und daß ſie demſelben ebendadurch eine

feſtere Grundlage und eine vollkommnere Geſtalt zu geben ſuchten.

Es iſt daher auch eine ganz unhiſtoriſche Behauptung, daß jene Idee erſt ein Erzeugniß der Schule ſei, und zwar der neuern politiſchen Schule, die man wohl gar deshalb revoluzionsſüchtig nennt. Die Idee iſt uralt. Sie kommt ſchon im alten Teſtamente vor. Dieſes Buch heißt ebendeswegen ein Bund (בְּרִית, διαθηκη, foedus, nicht testamentum), weil in ihm der Vertrag ſich findet, den Gott als König des iſraelitiſchen Volks mit eben dieſem Volke als ſeinen Unterthanen ſchloß — ein Vertrag, den Moſes als Abgeſandter oder Stellvertreter Gottes vermittelte und mit allen bei Abſchließung von Verträgen damal üblichen Feierlichkeiten beſtätigte — ein Vertrag, der von Seiten des Volks oft gebrochen, aber immer wieder erneuert wurde — ein Vertrag endlich, der ſogar als ein urkundlich niedergeſchriebner zu betrachten; denn das moſaiſche Geſetzbuch iſt eben die Urkunde deſſelben. Wenn nun Gott es nicht unter ſeiner Würde fand, ſein Verhältniß zu dem iſraelitiſchen Volke vertragsweiſe zu beſtimmen — ungeachtet dieſe Form hier freilich nur eine Herablaſſung war, da Gott der urſprüngliche Herrſcher aller Menſchen iſt — ſo darf man es doch wohl nicht als eine Verletzung der Würde derer, welche nur, wie Saul und David, als Statthalter Gottes oder von Gottes Gnaden herr-

ſchen, betrachten, wenn man jene Idee auf ein ſo rein menſchliches Verhältniß, wie das bürgerliche, bezieht.

Dieſelbe Idee findet ſich aber nicht bloß bei den alten Hebräern; ſie findet ſich auch bei den alten Griechen und Römern. In Plato's Geſpräch Krito ſagt Sokrates ausdrücklich, daß zwiſchen dem einzelen Bürger und dem Staate ein auf Verträgen beruhendes Verhältniß ſtattfinde; und es iſt ſehr merkwürdig, daß dieſer weiſe und gewiſſenhafte Mann eben daraus die Pflicht des Gehorſams gegen die Staatsgeſetze ableitet; ja er treibt dieß ſo weit, daß er meint, er müſſe ſich auch das über ihn gefällte, obwohl ungerechte, Todesurtheil gefallen laſſen und dürfe ſich demſelben nicht einmal durch die Flucht entziehen. Cicero aber und andre alte Schriftſteller führen eben dieſe Erklärung mit großem Beifall an.

Iſt denn alſo die Lehre vom bürgerlichen Vertrage ſo gefährlich, oder auch nur ſo neu, daß man bloß darum berechtigt wäre, ſie zu verwerfen? Man prüfe ſie doch nur unbefangen, und man wird finden, daß ſie ebenſowohl in der Natur der Sache gegründet, als unſchädlich oder vielmehr heilſam in ihren Folgen ſei. Denn dadurch erhält erſt das Bürgerthum in den Augen des Denkers jene ehrwürdige Geſtalt, die ihm Achtung gebietet und ihn willig macht, den Geſetzen des Staats ohne allen Zwang zu gehorchen. Man höre aber auch endlich einmal auf, den gutmüthigen Sonderling Rouſ-

ſeau wegen ſeines contrat social als Erfinder dieſer Lehre und dadurch Anſtifter aller neuern Staatsumwälzungen anzuklagen. Solche Umwälzungen hat es ja lange vor dem Philoſophen aus Genf gegeben, und ſie ſind aus ganz andern Urſachen als jener unſchuldigen Lehre hervorgegangen. Sie werden auch, wo dieſelben Urſachen gegeben ſind, immerfort ſtattfinden, wenn man gleich im Stande wäre, jene Lehre nicht bloß aus allen lebenden Köpfen, ſondern ſelbſt aus allen todten Schriften, alten und neuen, heiligen und nichtheiligen, zu vertilgen. Denn es iſt ein allgemeines Weltgeſetz: Gleiche Urſachen bringen gleiche Wirkungen hervor.

Siebenter Abſchnitt.

Rechte und Pflichten des Bürgers.

Da der Bürger Menſch iſt — denn von Mond- oder Sonnenbürgern reden wir nicht, wenn es auch dort ein Bürgerthum gäbe, ſondern von Erdbürgern — ſo können die Rechte und Pflichten des Bürgers von den Rechten und Pflichten des Menſchen nicht weſentlich verſchieden ſein. Das Bürgerthum iſt nur eine Daſeinsform des Menſchenthums. Dieſe Daſeinsform mag immerhin nothwendig ſein, damit ſich das Menſchenthum ſo vollkommen entwickeln und ausbilden könne, als es auf dieſer Erde überhaupt möglich iſt. Das Menſchenthum ſteht doch ebendarum höher als dieſes. Denn dieſes iſt Zweck, jenes nur Mittel. Das iſt auch der Sinn der bekannten Formel: Der Menſch iſt eher als der Bürger. Sie will kein zeitliches oder reales Verhältniß andeuten, ſondern ein unzeitliches oder ideales. Sie will ſagen: Die Idee des Menſchenthums iſt höher, umfaſſender, als die des Bürgerthums. Wenn

wir alſo gleich im Staate, als junge Bürger deſſelben, geboren wurden, ſo gilt doch jener Satz in dieſem Sinne auch von uns. Nimmt man ihn aber zeitlich, ſo paſſt er freilich nur auf Menſchen, die nicht im Staate geboren wurden, auf Menſchen, die ſich früher im Naturſtande als im Bürgerſtande befanden. (Abſchn. 3.)

Wollen wir demnach die Rechte und Pflichten des Bürgers erkennen, ſo werden wir zuerſt die Rechte und Pflichten des Menſchen aufſuchen müſſen; wobei ſich von ſelbſt verſteht, daß hier nur von Rechtspflichten die Rede ſein könne. Sonſt würde die ganze Tugendlehre und in gewiſſer Hinſicht auch die Religionslehre (wieferne dieſe nämlich Pflichten gegen Gott aufſtellt oder vielmehr alle Pflichten des Menſchen als Pflichten gegen Gott betrachtet) in unſre Unterſuchung hereinfallen. Bloß den beſchränkenden Satz müſſen wir hier feſthalten, daß der Menſch durch keine Rechtspflicht verbunden ſein könne, etwas zu thun, was einer Tugend- oder Religionspflicht widerſtritte, weil die Vernunft in ihrer verpflichtenden Geſetzgebung ſich nicht widerſprechen kann. Darum iſt auch kein Vertrag rechtsgültig, der eine ſchändliche Leiſtung, wie Buhlerei, Meineid u. d. g., zum Gegenſtande hätte — pactum turpe ipso jure nullum.

Setzen wir nun den Menſchen überhaupt als ein berechtigtes und zugleich verpflichtetes Weſen, ſo iſt für ſich klar, daß der Menſch

1. das Recht haben müſſe, zu leben, und die Pflicht, auch Andre leben zu laſſen. Dieß drückt ſchon das bekannte Sprüchwort aus: Leben und leben laſſen. Es iſt dieß gleichſam das Minimum von Recht und Pflicht, aus dem ſich aber freilich noch mehr entwickeln läſſt, ſo daß darin gewiſſermaßen ſchon das Maximum von Recht und Pflicht, welches einem Menſchen zukommen kann, verborgen liegt, wie wir bald ſehen werden. Vor der Hand betrachten wir jedoch das Leben nur als ein perſönliches Daſein in der Sinnenwelt, als eine beharrliche Subſiſtenz der Perſon in Raum und Zeit, folglich in Bezug auf den Menſchen als ein irdiſches Leben, das wir auch das gegenwärtige nennen. Das überirdiſche oder künftige geht uns hier nichts an, ſo zuverſichtlich auch der Religioſe daran glaubt. Wenn wir demnach das Recht zu leben als ein urſprüngliches oder allgemeines Menſchenrecht betrachten, ſo heißt dieß ſo viel: Der Menſch darf ſein Leben auf der Erde ſo lange fortſetzen, als es die Naturordnung geſtattet und es ihm ſelbſt gefällt — niemand darf es ihm beliebig entreißen, weil er dadurch an ſeinem Menſchenrechte verletzt, mithin beleidigt würde. Da dieß aber wechſelſeitig gilt, ſo hat er auch ſelbſt die Pflicht, kein fremdes Menſchenleben anzutaſten. Thät' er es dennoch, ſo macht' er ſich ſelbſt rechtlos, weil er ſelbſt vernünftiger Weiſe nicht mehr Recht zu leben haben und anſprechen kann, als er

Andern zugeſteht. Andre hätten alſo dann das Recht, ſich gegen ſeinen Angriff zu vertheidigen und dieſe Vertheidigung ihrer perſönlichen Subſiſtenz in der Sinnenwelt ſelbſt bis zur Vernichtung ſeiner eignen zu treiben, ſo wie er im gleichen Falle daſſelbe Recht gegen Andre hätte. Es ergiebt ſich alſo aus dem Lebensrechte ſogleich das Recht der Nothwehr, welches aber im Grunde mit jenem eins und daſſelbe iſt. Denn dürfte man ſein Leben nicht vertheidigen, ſo hieße dieß eben ſo viel als, man hätte kein Recht zu leben. Und hätte man dieſes nicht, ſo dürfte man auch nicht jenes.

Dieſes Menſchheitsrecht kann nun im Staate nicht verloren gehn; es dauert vielmehr in demſelben ſo lange fort, als man eben lebt und fremdes Leben unangetaſtet läſſt. Das Recht und die Pflicht des Bürgers fällt alſo hier offenbar zuſammen mit dem Rechte und der Pflicht des Menſchen. Aber es tritt doch auch hier ſchon eine gewiſſe Modifikazion ein. Der Staat hat das Lebensrecht aller ſeiner Bürger in ſeinen Schutz genommen und er iſt ſelbſt verpflichtet, dieſen Schutz überall zu gewähren, wo es nur möglich. Wie alſo jeder Bürger dieſen Schutz anrufen darf, ſo iſt auch der Staat berechtigt zu fodern, daß kein Bürger von dem Rechte der Nothwehr eher Gebrauch mache, als bis er ſich in dem Falle befindet, wo er den Schutz des Staates nicht anrufen kann. Der Staat darf ferner fodern, daß man ſelbſt in dieſem Falle ſich mäßige und das Leben des Angreifers nur dann

zerſtöre, wenn das eigne nicht anders gerettet werden kann. Endlich iſt der Staat auch berechtigt zu fodern, daß man ihm die Beſtrafung ſowohl des bloß beabſichtigten als des wirklich vollzognen Mords überlaſſe. Denn das Strafrecht kommt ausſchließlich dem Staate zu. Daher kann der Staat vernünftiger Weiſe weder den Zweikampf, wiefern er als Selbhülfe außer dem Falle der Nothwehr, mithin um irgend eines andern Zwecks willen, als um den mörderiſchen Angriff abzuwehren, ſtattfindet, noch auch die ſogenannte Blutrache, wieferne dieſe die Beſtrafung eines Verwandten-Mords zum Zwecke hat, dulden. Beide Sitten oder vielmehr Unſitten ſtammen aus den Zeiten der Barbarei und gehören mit zu den Ueberbleibſeln des Naturſtandes mitten im Bürgerſtande. Dort iſt jeder ſein eigner Beſchützer in allen Fällen; dort mag alſo auch jeder den Mord ſeines nächſten Blutsfreundes rächen, weil kein Richter vorhanden, der nach dem Geſetze ſtrafen könnte. Hier aber iſt eben ein ſolcher vorhanden; und darum ſoll ihm niemand in ſein geheiligtes Richteramt fallen. (Leider iſt nur dieß Amt nicht immer wirkſam, ſelbſt in gebildeten Staaten. So ſagt der Verfaſſer der Schrift: De la liberté considérée dans ses rapports avec les institutions judiciaires par le premier président de la cour royale d' Ajaccio, daß der Korſe ſich und ſeinen Verwandten noch immer ſelbſt rächt, weil es ihm an einer ſchützenden Rechtspflege fehle.

Ein lehrreicher Wink für alle Staaten!). Die weitere Ausführung der Sache gehört indeß nicht hieher, sondern in die Wissenschaft vom Strafrecht oder die Kriminaljurisprudenz.

Allein das Leben kann nicht nur nicht erhalten werden, es ist auch an sich nichts werth ohne freie Thätigkeit, d. h. ohne den ungehinderten Gebrauch aller der Kräfte, welche die Natur dem Menschen gegeben hat. Das Leben wäre dann nichts weiter als ein starres Sein, mithin nicht viel besser als der Tod. Folglich muß der Mensch auch

2. das Recht haben, frei thätig zu sein, und die Pflicht, auch Andre frei thätig sein zu lassen. Dieß ist so nothwendig, daß man schon bei dem vorhin angeführten Sprüchworte: Leben und leben lassen, in Gedanken die freie Thätigkeit mit befasst. Es gehört aber zu dieser freien Thätigkeit selbst wieder dreierlei, nämlich

a. die freie Bewegung des menschlichen Körpers in der Körperwelt;

b. die freie Bewegung des menschlichen Geistes in der Geisterwelt; und

c. die freie Behandlung der Körperwelt nach den Zwecken der Geisterwelt, zu welcher letzten wiederum die freie Aneignung gewisser Sachen, um sie zweckmäßig zu brauchen, gehört. Keins dieser Stücke, dieser Freiheits-Elemente,

wie man ſie nennen könnte, iſt in der Wirklichkeit von den übrigen zu trennen, weil Körper und Geiſt zuſammen eben der Menſch ſind, und weil der Menſch, ſo lang' er lebt, in beſtändiger Wechſelwirkung mit der Außenwelt ſteht und daher ohne gewiſſe Sachen und deren zweckmäßige Benutzung nicht einmal phyſiſch, geſchweige moraliſch, fortleben könnte (z. B. ohne Nahrungsmittel, Kleidung, Obdach u. d. gl.).

Weil nun aber dieſe dreifache Freithätigkeit allen Menſchen rechtlich zukommt, ſo fodert ſchon das allgemeine Rechtsgeſetz (Abſchn. 1.) eine gegenſeitige Beſchränkung, damit jeder ſeinen beſtimmten Freiheitskreis habe. Daß dieſe Foderung verwirklicht werde, iſt eben die Aufgabe, welche der Staat zu löſen hat (Abſchn. 4.). Man ſagt alſo ganz richtig, daß die Freiheit des Menſchen im Staate Beſchränkungen erleide. Aber dieſe Beſchränkungen ſollen nicht ſo weit gehn, daß ſie die Freithätigkeit ſelbſt vernichten, weil dann der Staat ſein eignes Weſen zerſtören, mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fallen, und das Leben im Staate gar kein menſchliches Leben mehr ſein würde. Ja es würde dann viel beſſer ſein, außer ihm zu leben, weil hier doch immer noch Freithätigkeit ſtattfinden müſſte, ſo lange man lebte. Es dürfen aber jene Beſchränkungen auch nicht als bloße Erzeugniſſe der Willkür dieſes oder jenes Menſchen erſcheinen, weil alsdann gar ſehr zu befürchten wäre, daß ſie die Freithätigkeit größtentheils zerſtören möchten. Wie ſollen ſie denn

alſo beſchaffen ſein? Unſtreitig ſo, daß jeder Menſch, wenn er durchaus vernünftig urtheilen und handeln wollte, ſich ſelbſt im Gebrauche ſeiner Freiheit auf die nämliche Art beſchränken müſſte. Wir wollen dieß ſogleich auf die vorhin erwähnten drei Freiheits-Elemente beziehen.

Betrachten wir alſo zuerſt die Freiheit in der Körperbewegung, ſo iſt für ſich klar, daß dieſelbe nothwendigen Schranken unterliege. Schon die Natur hat uns ſolche Schranken geſetzt, indem ſie unſern Körper durch die Geſetze der Schwere an die Erde feſſelte, indem ſie ihm die Beweglichkeit des Vogels in der Luft und des Fiſches im Waſſer verweigerte und uns überhaupt nur ein gewiſſes Maaß von Bewegkraft gab, das bald erſchöpft wird, ſo daß wir nach der Bewegung wieder der Ruhe bedürfen. Aber wir beſchränken uns auch ſelbſt in dieſer Hinſicht, und ſollen uns ſo beſchränken. Denn wie kein vernünftiger Menſch mit dem Kopfe wider die Wand rennen wird, ſo ſoll er auch Niemanden über den Haufen rennen, mit Fäuſten ſchlagen oder mit Füßen treten, ob er auch könnte wegen überwiegender Körperkraft. Wenn alſo der Staat gebietet, daß kein Bürger den andern körperlich mishandle oder in Feſſeln lege, daß vielmehr jeder den andern ruhig und ungehindert ſeines Wegs gehen laſſe, ſo beſchränkt er die Freiheit in der Körperbewegung nur in ſo weit, als ſie die Vernunft ſelbſt beſchränkt wiſſen will, damit überhaupt eine ſolche Freiheit ſtattfinden könne. Geſetzt nun aber, es hätte

jemand ſchon durch die That bewieſen, daß es ihm entweder am Verſtande oder am Willen fehle, ſeine Körperbewegung ſo zu beſchränken, ſo wird auch der Staat befugt ſein, ſie ihm durch die That zu beſchränken. Wenn alſo der Staat einen Bürger, der aus Wahnſinn oder Rache Andre gemishandelt hat, einſperren läſſt, ſo iſt dieß keine willkürliche, ſondern vielmehr eine nach dem Rechtsgeſetze ſelbſt nothwendige Beſchränkung der Freiheit in der Körperbewegung.

Betrachten wir zweitens die Freiheit in der Geiſterbewegung, ſo kann dieſelbe auch mit einem kürzern Ausdrucke Denkfreiheit genannt werden. Denn das Denken iſt nichts anders als eine innere Bewegung unſers Geiſtes; und obwohl die Pſychologen mehre Arten ſolcher Bewegungen unterſcheiden und ſie auch mit verſchiednen Namen belegen (z. B. anſchauen, empfinden, urtheilen, ſchließen, meinen, glauben u. ſ. w.), ſo brauchen wir doch hier uns an dieſe genauern Beſtimmungen nicht zu kehren. Was wir demnach Denkfreiheit nennen, befaſſt alle Thätigkeiten unſers Geiſtes, iſt auch Urtheils- oder Meinungs- oder Glaubensfreiheit, überhaupt alſo geiſtige Freithätigkeit. Dieſe iſt nun an ſich oder ſchon von Natur weit unbeſchränkter, als die Körperbewegung. Denn die Körper brauchen Raum zu ihrer Bewegung und zwei Körper können nicht auf denſelben Raum eindringen, ohne ſich zu ſtoßen. Die Geiſter aber ſind in ihren Bewegungen gar nicht an den

Raum gebunden; ſie bedürfen nur der Zeit und können in dieſer mit unermeſſlicher Geſchwindigkeit ſich ganz beliebig bewegen, ohne daß ein Geiſt dem andern hinderlich würde. Darum ſagt auch das Sprüchwort: Gedanken ſind zollfrei. Denn ſie fliegen wie die Vögel über alle Sperren und Markſteine weg; was freilich unangenehm, aber nicht zu ändern, da ihnen Gott einmal ſo ſtarke Schwingen gegeben. Eine unmittelbare Beſchränkung des Denkens durch äußere Gewalt iſt daher ſchon phyſiſch unmöglich. Wir können dieſen Satz auch ſo ausdrücken: Die innere Denkfreiheit iſt von außen her unbeſchränkt; oder: Jeder hat das Recht, bei ſich ſelbſt zu denken, was er will und kann. Denn innerliche Schranken hat die Denkkraft freilich auch, weil ſie eine endliche Kraft iſt und als ſolche Uebung und Bildung verlangt, wenn das Denken glücklich von Statten gehn ſoll. Darauf nehmen wir jedoch hier keine beſondre Rückſicht, weil dieß Sache der Logik iſt. Eben ſo wenig berückſichtigen wir das Gebot: Hänge nicht böſen Gedanken nach! Denn obwohl dadurch auch die innere Denkfreiheit beſchränkt wird, ſo iſt dieß doch nur eine rein ſittliche Schranke, welche die Moral als Tugendlehre ſetzt, mithin dem Gewiſſen allein überläſſt. So lange die böſen Gedanken ſich im Verborgnen halten, verletzen ſie kein Recht, unterliegen alſo auch keinem menſchlichen Richter!

Allein von jener innern iſt wohl zu unterſcheiden

die äußere Denkfreiheit. Dieſe bezieht ſich auf das Aeußern unſres Inneren, das Lautwerdenlaſſen unſrer Gedanken, das Sprechen oder Reden, mithin auch das Schreiben, und folglich auch das Drucken. Denn das Drucken iſt nur ein Stellvertreten des Schreibens, wie dieſes ein Stellvertreten des Sprechens; das Sprechen aber iſt eine Offenbarung unſrer geiſtigen Thätigkeit, wodurch dieſelbe Thätigkeit in andern Geiſtern angeregt werden ſoll, was auch noch andre Thätigkeiten für die Außenwelt zur Folge haben kann. Die äußere Denkfreiheit iſt daher nichts anders als Sprech- Schreib- und Druckfreiheit.

Nun entſteht die Frage, ob dieſe in rechtlicher Beziehung eben ſo unbeſchränkt ſei, als jene innere. Daß dieſe Frage zu verneinen, iſt unſchwer zu begreifen. Selbſt wenn wir uns in Gedanken außerhalb des Staats, in den Naturſtand, verſetzten, und wenn hier nicht bloß geredet, ſondern auch geſchrieben und gedruckt würde — was freilich nicht in thesi, ſondern nur in hypothesi zuläſſig — ſo würden wir doch von Rechts wegen verpflichtet ſein, unſre Reden und Schriften ſo einzurichten, daß niemand dadurch beleidigt oder an ſeinem Rechte verletzt würde. Darauf muß alſo auch der Staat halten; in ihm wird das zur Bürgerpflicht, was außer ihm nur Menſchenpflicht wäre. Der Staat geht aber hier nothwendig noch einen Schritt weiter. Denn da es möglich, daß der Staat auch ſelbſt durch Reden und

Schriften beleidigt, ja sogar in seinem Dasein gefährdet würde — z. B. durch aufrührerische und landesverrätherische Reden und Schriften — so wird der Staat mit Recht auch diese verbieten und, wenn man sein Verbot nicht achtet, den Urheber bestrafen. Hieraus folgt die Verantwortlichkeit wegen solcher Reden und Schriften von selbst. Ob auch die Zensur als eine Verhütungsmaßregel des Staats, ist eine andre Frage, die wohl nicht so unbedingt bejaht werden dürfte. Denn abgesehen davon, daß sie sich nur auf Druckschriften — nicht auf Reden und auf Handschriften, die bloß zum Privatgebrauche dienen, also nicht für den öffentlichen Verkehr bestimmt sind — beziehen kann, und daß auch nicht alle Druckschriften von gefährlichem Inhalte verhütet werden können, daß also die Zensur keine durchgreifende Maßregel ist: so ist sie auch auf der andern Seite selbst wieder eine gefährliche Maßregel. Denn sie giebt der Willkür allzuviel Spielraum und kann daher auch leicht zur Unterdrückung des Wahren und Guten gemisbraucht werden. Wäre mit dem Christenthume auch die Buchdruckerkunst erfunden worden, so hätte gewiß kein heidnischer Zensor den Druck der heiligen Schriften der Christen erlaubt, da man diese Schriften als staats- und religionsgefährlich betrachtete und sie daher öfters schon handschriftlich zu vertilgen suchte. Auch Anstößiges für die guten Sitten würde mancher Zensor im hohen Liede und anderwärts gefunden haben, wenn

er ſein Imprimatur hätte geben ſollen. Hiezu kommt, daß jene Maßregel den rechtlichen und guten Schriftſteller ebenſowohl als den unrechtlichen und böſen trifft. Denn Beide ſind auf gleiche Weiſe der Zenſur unterworfen. In Beziehung auf den erſten aber iſt ſie ſelbſt beleidigend, weil ſie ihn ohne alle Verſchuldung unter eine unwürdige Vormundſchaft ſetzt. Die Zenſur könnte daher unſers Erachtens nur unter der Bedingung eine eben ſo rechtliche als heilſame Maßregel ſein, wenn ſie richterlich als Strafe zuerkannt würde, d. h. wenn ſie nur denjenigen Schriftſteller träfe, der ſchon wegen früherer Schriften zur Verantwortung gezogen und ſtraffällig befunden worden, mithin durch die That bewieſen hätte, daß er kein das Recht achtender Schriftſteller und daher, nach Befinden der Umſtände, entweder auf eine gewiſſe Zeit oder auf immer unter die Obhut eines Zenſors zu ſtellen ſei. Der Staat ſollte nämlich immer nach dem Grundſatze handeln: Quisque praesumitur bonus (ergo et justus), donec probetur contrarium. Verfährt er nach dem entgegengeſetzten Grundſatze, ſo entſtehen daraus tauſend drückende und ungerechte Maßregeln, und der Staat behandelt ſich dann gleichſam ſelbſt als eine Geſellſchaft von Böſewichtern; was ſeiner eignen Würde widerſtrebt. Ueberdieß hangt von der äußern Denkfreiheit auch die Entwickelung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes überhaupt, das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts in

Wiſſenſchaft, Kunſt und Sittlichkeit ſo ſehr ab, daß man ſchon darum dieſelbe ſo wenig als möglich beſchränken, mithin der Freiheit in der Geiſterbewegung lieber zu viel als zu wenig Spielraum gewähren ſollte.

Betrachten wir endlich drittens die Freiheit in der Behandlung der Körperwelt nach den Zwecken der Geiſterwelt, ſo unterliegt auch dieſe nothwendigen Schranken. Wie ſehr uns ſchon die Natur hierin beſchränkt, iſt männiglich bekannt und bedarf daher keines Beweiſes. Jeder weiß aus Erfahrung, daß die Natur weit mächtiger als der Menſch, und daß die Körperwelt ein ſehr ſpröder Stoff iſt, der ſich den Zwecken der Geiſterwelt nicht immer und überall fügt. Nahm doch Plato ſogar an, daß ſich die Materie nicht einmal den Zwecken Gottes bei der Weltbildung durchaus gefügt habe und daß ebendaraus alles Uebel entſtanden ſei, ja daß jenes widerſpenſtige Prinzip auch jetzt noch fortwirke und ſelbſt in den Staaten allerlei Unfug treibe. Laſſen wir jedoch dieſe Hypotheſe und alle phyſiſche Schranken unſrer Freiheit in der Behandlung der Körperwelt zur Seite liegen, ſo wie diejenigen moraliſchen Schranken, welche uns bloß das Gewiſſen auflegt: ſo bleiben doch noch rechtliche Schranken übrig, die jeder vernünftig urtheilende und handelnde Menſch anerkennen muß, und die daher auch der Staat ſeinen Bürgern mit Recht auflegt.

Um hier aber nicht zu weitläufig zu werden, wol-

len wir nur bei der zu diesem Freiheitselemente vorzugsweise gehörigen freien Aneignung gewisser Sachen zum zweckmäßigen Gebrauche stehen bleiben. Auf den ersten Blick ist einleuchtend, daß nicht jeder Mensch sich alles, was ihm beliebt, aneignen dürfe. Denn so könnt' er am Ende die ganze Erde mit allem Zubehöre, ja sogar alle Menschen, in seinen Freiheitskreis hereinziehn, sie zu seinem Eigenthume machen. Dieß wäre aber theils widersinnig, weil niemand alles zweckmäßig brauchen kann, theils widerrechtlich, weil nach dem Rechtsgesetze weder ein Mensch selbst noch auch das, was ihm schon rechtlich gehört, von einem Andern ohne Einwilligung des Ersteren zum Eigenthume gemacht werden kann. Folglich könnten nur einzele Sachen, die noch kein Eigenthum wären und die man deshalb herrenlos nennt, auf solche Art angeeignet werden. Es ist aber ferner einleuchtend, daß auch hier der bloße Wille des Aneignens noch nicht hinreicht. Denn dieser ist nicht erkennbar, so lang' er sich nicht kund gegeben. Niemand würde dann weder von dem fremden Rechte noch von seiner demselben entsprechenden Pflicht die geringste Kenntniß haben. Auch das bloße Wort kann dieß nicht bewirken. Denn das Wort ist und bleibt etwas Trügliches; man kann sich nicht immer darauf verlassen, selbst auf ein mehrfaches, am wenigsten in Ansehung des Eigenthums, wo das Interesse die Menschen nur zu oft verleitet, Sachen ihr Eigenthum zu

nennen, die es nicht ſind, ja die ſie ſelbſt nicht einmal dafür halten. Die That muß alſo zeugen, beſtehe ſie nun in dem wirklichen Beſitz einer Sache, ihrer unmittelbaren Vereinigung mit der Perſon, oder in der Bearbeitung, der Geſtaltung derſelben nach vernünftigen Zwecken. Aber auch hier bleibt Ungewiſſheit übrig, theils durch Selbtäuſchung, theils durch Betrug. Man kann ja fremde Sachen, mit oder ohne guten Glauben, ebenſowohl als eigne beſitzen und bearbeiten. Auch können eigne Sachen durch freiwillige Verlaſſung oder durch nothgedrungene (den Tod) wieder herrenlos werden, ohne daß es jemand weiß. Soll alſo nicht alles Eigenthum, wiefern es in äußern Dingen beſteht, ungewiß ſein, ſoll ſich die Freiheit nicht ſelbſt vernichten, indem ſie nach ſolchen Dingen um ſich greift und ſie in mehre Kreiſe zugleich hereinziehen will: ſo muß der Staat ins Mittel treten und Bedingungen ſowohl der Erwerblichkeit als der Erkennbarkeit des Eigenthums feſtſetzen; weshalb man auch mit Recht ſagen kann, daß wahres d. h. feſtbeſtimmtes und geſichertes äußeres Eigenthum nur im Staate möglich ſei.

Dadurch erleidet nun aber die Freiheit in Bezug auf dieſes Element ſehr große Beſchränkungen. Wohin wir im Staate unſre Augen werfen, iſt faſt alles ſchon in Beſitz genommen. Dieſe Aecker und Gärten mit ihren Früchten, dieſe Häuſer und Speicher mit ihren Vorräthen, dieſe Kiſten und Kaſten mit ihren Schätzen haben

insgeſammt ſchon ihren Herrn, und was etwa kein einzeler Bürger beſitzt, das nennt der Staat ſein Eigenthum. Was ich mir alſo von dieſen Dingen auch aneignen möchte, um es nach meinen Zwecken zu behandeln oder ein dringendes Bedürfniß damit zu ſtillen, ich kann es entweder gar nicht, oder ich muß erſt eine Menge läſtiger Bedingungen erfüllen, muß etwas andres dafür hingeben oder beſchwerliche Dienſte leiſten. So empfindlich aber auch dieſe Beſchränkungen der Freiheit in einzelen Fällen ſein mögen, ſo ſind ſie doch im Allgemeinen nothwendig, wenn die Freiheit der Bürger nicht jeden Augenblick an einander gerathen und ſich aufreiben ſoll.

Weil demnach jeder das Recht hat, frei thätig zu ſein, ſo hat auch jeder die Pflicht, Andre frei thätig ſein zu laſſen, darum aber auch die Pflicht, Niemanden im Beſitze und Genuſſe ſeines Eigenthums zu ſtören, und ebendarum wieder die Pflicht, ſich die vom Staate feſtgeſetzten Bedingungen der Erwerblichkeit und Erkennbarkeit des Eigenthums gefallen zu laſſen, weil ſonſt kein ungeſtörter Beſitz und Genuß des Eigenthums ſtattfinden könnte. Freilich ſoll der Staat auch jene Bedingungen nicht zu läſtig machen, damit er die Freiheit in Bezug auf dieſes Element nicht ohne Noth beſchränke. Er ſoll z. B. nicht ſagen: Wer ein Haus beſitzen will, ſoll es auch ſelbſt bewohnen, nicht vermiethen — oder: Wer einen Acker beſitzen will, ſoll ihn auch ſelbſt bearbeiten, nicht verpachten. Denn von ſolchen Beſchrän-

kungen der Freiheit in der Benutzung äußerer Gegenstände für die Zwecke der Menschen ist gar kein vernünftiger Grund vorhanden; vielmehr billigt es die Vernunft, wenn dergleichen Gegenstände für die Zwecke mehrer Personen zugleich — des Besitzers und des Miethers oder Pachters — benutzt werden können. Es würden daher solche Beschränkungen nicht bloß überflüssig, sondern sogar schädlich und widerrechtlich sein; denn sie wären nichts anders als unbefugte Eingriffe des Staats in die Freiheit der Bürger hinsichtlich ihres Privateigenthums.

Mit den hier nachgewiesenen Rechten und Pflichten des Bürgers ist eigentlich alles erschöpft, was unter diesen Titel gehört. Denn die Pflicht des Gehorsams gegen die Gesetze des Staats liegt auch schon darin, weil diese Gesetze ihrem letzten Zwecke nach sich auf gar nichts anders beziehen können, als auf die bisher angegebnen Rechte und Pflichten. Es sollen dadurch dieselben nur näher bestimmt und auf die verschiednen Umstände und Verhältnisse des Staatslebens sowohl im Ganzen als im Einzeln angewandt werden. Daß aber dieser Gehorsam kein unbedingter sein könne, erhellet schon aus dem, was am Ende des zweiten Abschnitts (Nr. 4.) gesagt worden.

Noch ein Umstand ist aber hier zu berücksichtigen, der in neuern Zeiten viel Anlaß zum Streite gegeben. Man hat nämlich zur bürgerlichen Freiheit

auch noch die bürgerliche Gleichheit hinzugefügt, dieſe Gleichheit aber oft ſo misverſtanden, daß daraus baarer Unſinn und offene Gewaltthat hervorgegangen. Um dieſem vorzubeugen, iſt Folgendes zu bemerken.

Wenn wir die Natur des Menſchen überhaupt, ſein Weſen im Ganzen, betrachten, ſo iſt kein Zweifel, daß alle Menſchen in dieſer Hinſicht einander gleich ſind; denn ſie haben im Allgemeinen denſelben körperlichen Bau, dieſelben geiſtigen Anlagen. Man kann dieß die urſprüngliche oder weſentliche Gleichheit der Menſchen nennen. Einige nennen ſie auch die natürliche. Dieſer Ausdruck iſt aber ſchon zweideutig. Denn da die Natur überhaupt in ihren Erzeugniſſen höchſt mannichfaltig iſt und jedem derſelben ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, wodurch ſich die Einzelweſen von einander unterſcheiden — den Charakter der Individualität — ſo iſt dieß auch hinſichts der Menſchen der Fall. Man kann daher ebenſowohl eine natürliche Ungleichheit als eine natürliche Gleichheit der Menſchen behaupten. Denn wie die Menſchen, im Allgemeinen betrachtet, von Natur gleich ſind, ſo ſind ſie, im Beſondern oder Einzeln betrachtet, auch von Natur ungleich. Jenes ſind ſie nach dem Prinzipe der Einheit, dieſes nach dem Prinzipe der Mannichfaltigkeit. Auch wird dieſe Ungleichheit noch vermehrt durch die eigne Thätigkeit der Menſchen und ihre

geſelligen Verhältniſſe, wie die unendlich vielen Stufen der Bildung und des Beſitzthums beweiſen. Daher wird dieſelbe auch durch das Bürgerthum vermehrt; und es wäre ſonach völlig widerſinnig, wenn jemand in dieſer Beziehung von bürgerlicher Gleichheit reden wollte. Dieſer Ausdruck muß ſich alſo, wenn er nur irgend einen vernünftigen Sinn haben ſoll, auf etwas ganz Andres beziehn, nämlich auf das Recht und das Geſetz des Rechts. Darum heißt jene Gleichheit auch die rechtliche oder geſetzliche.

Aber auch ſo beſtimmt iſt der Begriff noch mangelhaft. Denn es fragt ſich wieder, ob von Recht und Geſetz in allgemeiner oder in beſondrer Beziehung die Rede ſei. In allgemeiner Beziehung hat jeder Menſch und alſo auch jeder Bürger das Recht zu leben und frei thätig zu ſein, ſo wie die Pflicht, auch Andre leben und frei thätig ſein zu laſſen. Hierin ſind ſie einander völlig gleich. Dieſe Rechtsgleichheit findet demnach im Staate ſowohl als außer ihm ſtatt, und das Geſetz des Staats erkennt ſie auch wirklich an, dadurch daß es jedem Bürger in Anſehung ſeines Rechtes Schutz zuſichert. Darum heißt dieſelbe auch Gleichheit vor dem Geſetze. In beſondrer Beziehung aber haben verſchiedne Menſchen und alſo auch verſchiedne Bürger verſchiedne Gegenſtände ihres Rechts, eine Mannichfaltigkeit von Rechtsſtoffen, wobei hier mehr dort weniger ſtattfinden kann. So kann der Eine mehr Geld oder mehr

Grundeigenthum oder mehr Diener haben, als der Andre. Dieß giebt alſo Ungleichheit, welche ſich aber nicht auf das Recht überhaupt, als etwas Urſprüngliches und Formales gedacht, ſondern auf das Recht im Beſondern, als etwas Empiriſches und Materiales gedacht, mithin auf die Rechte einzeler Menſchen und Bürger bezieht.

Die bürgerliche Gleichheit, als eine rechtliche oder geſetzliche, iſt daher nicht eine Gleichheit der Rechte, ſondern eine Gleichheit des Rechts, welche mit der Ungleichheit der Rechte ſehr wohl beſtehen kann, ja muß. Denn es wäre doch offenbar ungerecht, wenn der Staat dem, der durch ſein Talent oder ſeinen Fleiß oder auch durch Begünſtigung des Glücks mehr äußere Lebensgüter erworben hätte, als Andre, dieſes Mehr nehmen und es unter die Andern vertheilen wollte, damit Alle gleichen Antheil bekämen. Der Staat ſoll ja eben um der Rechtsgleichheit oder der Gleichheit vor dem Geſetze willen jedes wohlerworbne Eigenthum ſchützen, es ſei groß oder klein. Auch würde jene gleiche Vertheilung gar nichts helfen. Denn Talent, Fleiß und Glück würden jeden Augenblick neue Ungleichheiten bewirken, welche aufzuheben über alle menſchliche Macht geht. Die Vertheilung müſſte immer von neuem gemacht und geprüft werden, und am Ende würde doch Ungleichheit übrig bleiben, weil Grund und Boden, Viehheerden, Geräthſchaften, und ſelbſt Geldſummen von verſchiednen

Sorten, nie ganz gleich zu theilen ſind. Welchen nachtheiligen Einfluß aber dieſe angeblich gleiche Gütervertheilung auf menſchliche Thätigkeit und Bildung haben würde, braucht nicht gezeigt zu werden. Es hat daher auch wohl noch kein vernünftiger Menſch dieſen Gedanken ernſtlich auszuführen geſucht. Man wollte eigentlich nur verhüten, daß die Güter ſich nicht zu ſehr in Einer Hand anhäufen ſollten, weil dadurch ein zu großes Misverhältniß im Beſitz entſteht. Denn wenn Einer zu viel hat, ſo haben Viele zu wenig. Neben Einem Reichen leben dann eine Menge von Armen, wo nicht gar Bettlern, im Staate. Die Reichen und die Armen treten dann leicht in ein feindſeliges Verhältniß gegen einander; die Bürger, die ſich als Freunde lieben ſollten, haſſen einander als Feinde. Was daraus dem Staate für Gefahren erwachſen können, lehrt der alte römiſche und der neue brittiſche Staat. Daraus folgt aber nur, daß der Staat die Anhäufung der Güter in Einer Hand nicht begünſtigen ſolle — z. B. durch Majorate — keineswegs aber, daß er für eine gleiche Vertheilung der Güter ſorgen ſolle, was gar nicht möglich.

Uebrigens iſt die Idee der bürgerlichen Gleichheit eben ſo wenig neu, als die der bürgerlichen Freiheit. Schon Ariſtoteles nennt in ſeiner Politik (III, 12.) das Recht ein Gleiches, das Unrecht ein Ungleiches; und Cicero ſagt in ſeiner Pflichtenlehre (II, 12.): „Immer hat man ein gleichmäßiges Recht (jus aqua-

bile) gesucht; sonst wär' es kein Recht." In der Schrift vom Staate (I, 32) aber sagt er ausdrücklich: Cum lex sit civilis societatis vinculum, jus autem legis aequale, quo jure societas civium teneri potest, cum par non sit conditio civium? Si enim pecunias aequari non placet; si ingenia omnium paria esse non possunt: jura certe paria debent esse eorum inter se, qui sunt cives in eadem republica. Quid est enim civitas, nisi juris societas? — Auch im Geiste des Christenthums liegt diese Idee, wie selbst der jüngst verstorbne Papst in einer bekannten Predigt erwiesen; und in der Urkunde des heiligen Bundes ist sie, jenem Geiste gemäß, ebenfalls angedeutet, da dieser Bund ausdrücklich auf den Grundsatz der christlichen Liebe, die alle Menschen als Kinder eines und desselben Vaters, folglich als Brüder umfasst, gegründet ist. Um so weniger darf eine durch solche Autoritäten geheiligte Idee von der Staatswissenschaft ausgestoßen werden. (Vergl. auch des Verfassers Geschichte des Liberalismus. Abschn. 2. Leipzig, 1823. 8.).

Achter Abſchnitt.

Staatsbürgerliche Rechte als Vorrechte betrachtet.

Der Ausdruck ſtaatsbürgerliche Rechte hat eine doppelte Bedeutung, wie das Wort Staatsbürger ſelbſt, das zwar pleonaſtiſch ſcheint — weshalb es auch Klopſtock verwarf — es aber nicht iſt, da Bürger in der Sprache des Lebens auch einen Städter bezeichnet und dann dem Bauer entgegenſteht. An dieſe gemeine Bedeutung denken wir jedoch hier nicht, ſondern an die höhere, wiſſenſchaftliche. Nimmt man nun da das Wort Bürger oder Staatsbürger im weitern Sinne, ſo verſteht man darunter jedes Glied einer bürgerlichen Geſellſchaft, im engern aber ein auf gewiſſe Weiſe bevorrechtetes Glied. Dem Staatsbürger in dieſem engern Sinne ſteht alsdann der bloße Staatsgenoſſe entgegen. Manche bezeichnen dieſen Unterſchied auch ſo, daß ſie jenen einen aktiven,

dieſen einen paſſiven Staatsbürger nennen, wo dann das Wort wieder im weitern Sinne genommen wird.

So kann man nun auch unter ſtaatsbürgerlichen Rechten im weitern Sinne die Rechte der Bürger überhaupt verſtehn, im engern aber die Rechte, wodurch gewiſſe Bürger vor andern ausgezeichnet ſind, ſo daß ſie nun als bevorrechtete Bürger erſcheinen. In dieſem Sinne nehmen wir den Ausdruck im gegenwärtigen Abſchnitte.

Hier dringt ſich nun aber ſogleich die vielbeſtrittene Frage auf: Darf es denn in einem Staate Vorrechte geben? Sind nicht vielleicht alle ſogenannte Vorrechte eigentlich Unrechte? — Diejenigen, welche die Frage nach der erſten Formel verneinen, nach der zweiten bejahen, alſo dem Begriff eines Vorrechts gar keine rechtliche Gültigkeit zugeſtehn wollen, ob er gleich eine logiſche und faktiſche hat, berufen ſich auf die bürgerliche Gleichheit, von der im vorigen Abſchnitt die Rede war. Dieſe, ſagt man, wird durch Vorrechte aufgehoben; folglich ſollten von Rechts wegen gar keine Vorrechte ſtattfinden.

Man verwechſelt aber hier offenbar die Gleichheit des Rechts (überhaupt oder formal genommen) mit der Gleichheit der Rechte (inſonderheit oder material genommen). Jene kann ſtattfinden ohne dieſe. Es kann jemand ſehr wohl dem Stoffe nach oder im Beſondern mehr Recht haben, als ein Andrer, ungeach-

tet beide der Form nach oder im Allgemeinen gleiches Recht haben. Wer ein Haus und eine Hufe Land beſitzt, hat offenbar in der erſten Hinſicht mehr Recht, als wer nur ein Haus beſitzt; darum iſt aber in der zweiten Hinſicht noch keine Rechtsungleichheit vorhanden, wenn nur das Recht des Minderbeſitzers eben ſo anerkannt und geſchützt iſt, als das des Mehrbeſitzers.

Man ſollte daher über Vorrechte nicht im Allgemeinen aburtheilen, ſondern immer erſt fragen, von welchen Vorrechten die Rede ſei. Es kann Vorrechte geben, die nothwendig, heilſam, wenigſtens unſchädlich ſind, aber auch ſolche, die bloß zufällig, wohl gar widerrechtlich entſtanden, und in hohem Grade ſchädlich ſind. Gegen dieſe mag man immerhin eifern und auf deren Abſtellung dringen — wiewohl auch hier die Abſtellung oft nur allmälig und mit großer Vorſicht bewirkt werden kann, wenn man nicht übel ärger machen will — jene aber können unbedenklich fortbeſtehn, und müſſen es zum Theil ſogar.

Niemand wird z. B. leugnen, daß der Regent eines Staates gewiſſe Vorrechte haben müſſe; er könnte ja ſonſt gar nicht regieren. Daſſelbe gilt aber auch von jeder obrigkeitlichen Perſon, ja von jedem, der ein öffentliches Amt, ſei es im Staat oder in der Kirche, bekleidet. Die obrigkeitliche Würde, das öffentliche Amt giebt nicht nur dem Inhaber mehr Anſehn und Ehre, als Andern, ſondern berechtigt ihn auch zu einer Menge

von Handlungen, die Andern nicht erlaubt ſind. Er iſt alſo offenbar bevorrechtet; aber ſein Vorrecht iſt nicht bloß unſchädlich, ſondern heilſam und nothwendig, auch in Anſehung des Urſprungs nicht widerrechtlich, wenn nicht etwa jemand die Würde oder das Amt durch Uſurpazion an ſich geriſſen hat. Solche Vorrechte können ſogar in gewiſſen Immunitäten, in Befreiungen von Laſten oder Abgaben beſtehn. Wenn z. B. die, ſo ſich dem friedlichen Staats- oder Kirchendienſte gewidmet, vom Kriegsdienſte befreit ſind, weil dieſer mit jenem nicht verträglich, oder wenn die, ſo ſich dem Kriegsdienſte gewidmet, von der in einem Staate eingeführten Perſonenſteuer befreit ſind, weil ihr meiſt kärglicher Sold ohnehin zum Leben kaum hinreicht: ſo wird kein vernünftig und billig Denkender gegen ein ſolches Vorrecht etwas einzuwenden haben. Eben ſo wenn jemand eine Erfindung macht und ſich vom Staate das Vorrecht der Benutzung dieſer Erfindung auf eine gewiſſe Zeitfriſt durch ein ſogenanntes Privilegium ertheilen läſſt. Er hatte ja das Recht, die Erfindung ganz für ſich zu behalten; folglich hatt' er auch das Recht, die Bedingung feſtzuſetzen, unter welcher er ſeine Erfindung zum Gebrauche für Alle öffentlich mittheilen wollte. Beſteht dieſe Bedingung in dem Vorbehalt einer ausſchließlichen Benutzung auf einige Jahre, ſo mag man dieß vielleicht als eigennützig tadeln, wenn die Erfindung gar nichts koſtete, vielleicht nur durch einen glück-

lichen Zufall herbeigeführt wurde; widerrechtlich aber iſt's auf keinen Fall. Denn einestheils läſſt ſich der Antheil des Zufalls an Erfindungen nicht genau beſtimmen, und anderntheils iſt auch das, was uns ein glücklicher Zufall ſchenkt, unſer ausſchließliches Eigenthum, wenn kein Andrer ein früheres Recht darauf beweiſen kann. Dieß iſt aber bei Erfindungen eine misliche Sache. Denn es bleibt immer möglich, daß zwei dieſelbe Erfindung ganz unabhängig von einander machten, wo dann freilich der, welcher ſich zuerſt mit ſeiner Erfindung hervorthat, auch als der erſte Erfinder anzuſehn.

Auf andre Weiſe dürfte aber von ſolchen Vorrechten zu urtheilen ſein, die nicht einzelen Perſonen um gewiſſer mit ihrer Perſönlichkeit verknüpfter und von ihrer Thätigkeit abhängiger Bedingungen willen zukommen, ſondern gleichſam haufenweiſe um dieſes oder jenes zufälligen Umſtandes willen ſtattfinden. Dahin gehören

1. die Vorrechte, welche in vielen Staaten den Bekennern dieſer oder jener Religion verwilligt ſind. Man nimmt nämlich dabei darauf Rückſicht, daß eine gegebne Religion in einem gegebnen Staate die meiſten Bekenner hat, mithin, wie man ſagt, die eben herrſchende iſt. Dieß iſt aber etwas ganz Zufälliges, nach Zeit, Ort und andern Umſtänden Veränderliches. Im römiſchen Staate herrſchte ſeit deſſen Entſtehung bis auf Konſtantin den Großen die heidniſche, dann die chriſtliche Religion. Eben ſo

herrſchte im byzantiniſchen Reiche ſeit jenem Kaiſer, der durch Verlegung ſeiner Reſidenz von Rom nach Byzanz den erſten Grund dazu legte, bis auf Muhamed II., Konſtantinopels Eroberer, die chriſtliche, nachher die muhammedaniſche Religion. Wir Chriſten finden es Unrecht, daß einſt in Rom die Chriſten hinter den Heiden als Bürger zurückſtehen mußten; finden es Unrecht, daß noch jetzt in Konſtantinopel der Moslem gegen den Chriſten bevorrechtet iſt. Und mit Recht finden wir dieß Unrecht. Denn was kann eine ſtärkere Verletzung des Rechtsgeſetzes, eine größere Beleidigung des Menſchen ſein, als wenn ſeine Religion nicht als ein in jeder Hinſicht unantaſtbares Heiligthum geachtet, wenn er um ſeines Glaubens willen verfolgt, gedrückt, oder, was nicht minder drückt, auch nur eines Theils der ſtaatsbürgerlichen Rechte beraubt, wenn er bloß darum am Rechte verkürzt wird, weil er nicht der eben herrſchenden Religion zugethan iſt! Iſt denn das Herrſchendſein einer Religion ein Beweis ihrer Wahrheit? Dann wäre ja die heidniſche und die muhammedaniſche eben ſo wahr, als die chriſtliche. Dann hinge ja die Wahrheit und mit der Wahrheit das Recht von ganz zufälligen Umſtänden ab. Thun wir Chriſten nun aber nicht daſſelbe Unrecht, wenn wir uns ſelbſt gegen andre Religionsbekenner — dieſe mögen nun Anhänger des Judenthums oder bloß einer andern Form des Chriſtenthums ſein — bevorrechten, wenn wir jenen bloß um des Glaubens

willen nicht gleiches Recht im Staate wie uns zugeſtehn? Verletzen wir dadurch nicht ſogar das chriſtliche Gebot: Was du nicht willſt ꝛc.? — Ja, es iſt nichts anders, als ſchreiendes Unrecht, wenn hier die Chriſten, dort die Juden, hier die Katholiken, dort die Proteſtanten, von gewiſſen Aemtern oder Eigenthumsarten oder Erwerbszweigen ausgeſchloſſen werden. Es geſchieht dadurch dem einen Theile ſo wehe, als dem andern; und es iſt dieß ein klarer Beweis, daß unſre heutige Bildung noch ſehr weit zurück, daß ſie noch halbe Barbarei iſt. Denn wir haben noch nicht einmal begriffen, daß die Religion ſelbſt weſentlich verſchieden ſei von den Religionsformen oder Kultusarten; daß zwar von dieſen eine beſſer ſein könne, als die andre, daß aber dieß keinen Einfluß auf das Recht habe; daß immerhin jeder ſeine Religionsform für die beſte halten möge, daß ihm aber darum keine Bevorrechtung vor Andern zukomme; daß überhaupt der Staat nicht fragen dürfe, was meinſt du? ſondern nur, was machſt du? Darum könnte bloß in einem einzigen Falle der Staat befugt ſein, gewiſſen Religionsbekennern einen Theil der bürgerlichen Rechte zu entziehn, nämlich denen, welche vorgäben, daß ihre Religion ſie an der Erfüllung ihrer Bürgerpflichten (z. B. an der Vertheidigung des Vaterlandes) hindre. Denn wer alle Bürgerrechte genießen will, muß natürlich auch alle Bürgerpflichten erfüllen. Thut er dieß nicht, ſo entzieht er ſich ſelbſt einen Theil ſeiner Rechte

und bevorrechtet ebendadurch die übrigen, die ihre Bürgerpflichten erfüllen. Der Staat fragt dann aber auch nicht nach dem Glauben, sondern nach der That, die aus dem (alsdann freilich offenbar falschen, weil pflichtwidrigen) Glauben entspringt. Er brauchte jedoch solche sich ihrer Bürgerpflicht weigernde Menschen gar nicht einmal in seinem Schooße zu dulden. Duldet er sie dennoch, so thut er es bloß aus Gütigkeit oder um anderweiter Vortheile willen, weil etwa solche Menschen sonst gewerbfleißig und ruhig sind, vielleicht auch das, was sie nicht persönlich leisten, auf andre Art (durch Geld oder Geldeswerth) vergüten. Immer aber ist und bleibt es ihre Schuld, wenn nun andre Bürger gegen sie bevorrechtet sind, da sie dieselben Rechte genießen könnten, wenn sie nur dieselben Pflichten leisten wollten. — In die Klasse der bedenklichen Vorrechte scheinen aber auch

2. die zu gehören, welche von der zufälligen Art, wie Menschen zum Dasein gelangen, abhangen. Es ist offenbar reiner Zufall, ob jemand in oder außer der Ehe, von vornehmen oder niedern Eltern geboren. Niemand kann durch seinen Willen und seine Thätigkeit das Allergeringste dazu beitragen. Wenn nun gleichwohl der Staat den in der Ehe oder von vornehmen Eltern Gebornen gewisse Vorrechte vor den außer der Ehe oder von niedern Eltern Gebornen zugesteht, wenn er z. B. jene allein oder vorzugsweise für berechtigt zu gewissen Staatsämtern erklärt, so ist davon wenigstens kein

Rechtsgrund abzusehn. Wohl wird die Erziehung der außer der Ehe und von niedern Eltern Gebornen oft vernachlässigt. Aber erstlich ist dieß nicht immer der Fall; zweitens vergütet oft natürliches Talent und eigne Anstrengung jenen Mangel; und drittens wird ja auch die Erziehung der in der Ehe und von vornehmen Eltern Gebornen nicht selten vernachlässigt. Sollte also in der vernachlässigten Erziehung ein Rechtsgrund zur Ausschließung von gewissen Staatsämtern gesucht werden, so müsste das ausschließende Gesetz ganz anders lauten, nämlich so: Wer in der Erziehung so vernachlässigt worden, daß er dadurch unfähig zur Verwaltung von gewissen Staatsämtern wird, der soll auch davon ausgeschlossen werden. Ein solches Gesetz ertheilte aber eigentlich keine Vorrechte, sondern es bestimmte nur die Befähigung zu gewissen Staatsämtern als eine ganz natürliche, sich im Grunde von selbst verstehende, Bedingung ihrer Besetzung. Hienach lässt sich auch die berühmte Streitfrage wegen des in vielen Staaten eingeführten Erb- oder Geburtsadels leicht entscheiden. Denn vom Verdienstadel, der eben durch sein Verdienst sein Vorrecht erwirbt, ist dabei nicht die Rede. Die Streitfrage dreht sich nämlich einzig um den Punkt, ob der Geburtsadel ein ausschließliches Recht zu den höhern und einträglichern Staatsämtern gebe. Also ist auch nicht von bloßen Ehrenvorzügen die Rede. Diese allein würde man dem Adel gern zuge-

ſtehn. Ein alter und berühmter Name wird ohnehin mit Achtung genannt, wenn er nicht durch die Perſönlichkeit des Trägers entehrt wird. Sobald aber der Adel wirkliche Vorrechte und beſonders die ausſchließliche Verwaltung der höhern und einträglichern Staatsämter in Anſpruch nimmt, ſo beleidigt er nicht nur die übrigen Staatsbürger, ſondern er ſchadet auch dem Staate, dem er eine große Maſſe ausgezeichneter Tüchtigkeit zum Dienſte in den obern Verwaltungskreiſen entzieht, und am Ende ſich ſelbſt, weil der Einzele immer mit dem Ganzen leidet und weil jede Anmaßung zur Erbitterung reizt. Es müſſte daher ſchon die wahre Klugheit, die mit dem Rechte ſtets Hand in Hand geht, den Adel von ſolchen Anſprüchen abhalten. Höchſt merkwürdig iſt, was in dieſer Beziehung Madame Campan in ihren Denkwürdigkeiten aus dem Privatleben der Königin Maria Antoinette (ausgezogen in der Minerva. 1823. Mai. S. 201 ff.) erzählt. Nachdem ſie nämlich von dem Beifalle und der Unterſtützung geſprochen, welche die Sache der Nordamerikaner während des Kampfes mit den Engländern in ganz Frankreich und ſelbſt bei Hofe fand, fährt ſie fort, daß trotz dieſer Stimmung der Gemüther für freiſinnigere Grundſätze der Miniſter Segür ein königliches Edikt bekannt machen ließ, „welches alle Offiziere, die nicht „wenigſtens ſeit vier Generazionen adliger „Abkunft waren, für unfähig erklärte, zu Ka-

Große in ſeinen Kapitularien, „daß die Aufſeher „ſeiner Güter (majores villarum) nicht aus der obern, „ſondern aus der mittlern Klaſſe ſeiner Unterthanen „genommen werden ſollten, die ſeine Getreuen wä„ren.“ (S. Capitularia Caroli Magni de villis. 8. IX. ap. Baluz. tom. I. pag. 339., wo es ausdrücklich heißt: Nequaquam de potentioribus hominibus majores fiant, sed de mediocribus, qui sunt fideles). Das Uebel nahm aber unter deſſen ſchwachen Nachfolgern immer mehr überhand, ſo daß der Adel des Mittelalters ſich oft ſogar mit gewaffneter Hand gegen ſeine legitimen Regenten auflehnte, wenn dieſe den Anmaßungen deſſelben ſteuern wollten. In neuerer Zeit iſt der Adel freilich nachgiebiger gegen die Fürſten geworden, aber bloß dadurch, daß der Bürgerſtand durch Bildung, Reichthum und allgemeinere Theilnahme an den Staatsämtern ein Gegengewicht in die Schale gelegt hat. Dieß beweiſt jedoch um ſo mehr, daß es eben ſo ungerecht als unklug wäre, dem Bürgerſtande ſein Gewicht im Staate durch Bevorrechtung des Adels wieder zu entziehn. Schreiber dieſes ſpricht hier übrigens sine ira et studio. Denn er iſt nichts weniger als ein Feind des Adels. Er liebt und ſagt nur ohne Anſehen der Perſon, was recht und billig. — Am allerbedenklichſten aber ſind

3. diejenigen Vorrechte, welche einen Theil der

Gesellschaftlich so erheben, daß er ein wahrer status in statu wird. Man hat zwar neuerlich gesagt, es müsse Staaten im Staate geben, wenn er recht fest begründet sein solle, weil die Einzelen sonst zu zerstreut sein würden. Dieß beruht aber auf Misverstand. Staat im Staate heißt nicht jede besondre Gesellschaft, Körperschaft, oder Abtheilung von Bürgern im Staate; dergleichen es freilich geben kann und muß, und zwar um so mehr, je größer der Staat ist. Jede Stadt- oder Dorfgemeine wäre nach jenem Begriff ein Staat im Staate. So kann man aber vernünftiger Weise den Begriff nicht bestimmen; auch haben ihn die, welche zuerst den Satz aufstellten: Non debet esse status in statu, nicht so bestimmt. Sie dachten dabei an solche Körperschaften, welche durch ihre Vorrechte über den Staat selbst erhaben, wenigstens von seiner Macht auch in bürgerlicher Beziehung unabhängig waren. So die römisch-katholische Geistlichkeit in vielen Staaten, wo sie herrschte. Sie entzog da nicht bloß ihre zeitlichen Güter dem Staatsvermögen, sondern auch ihre Personen der Gerichtsbarkeit des Staats, und wollte nur unter dem Papste als ihrem eigentlichen Oberhaupte stehn. Dadurch wurde jene Geistlichkeit nicht nur der erste, mächtigste, geehrteste, mit einem Worte, bevorrechtetste Stand, sondern ein wahrhaften Staat im Staate. Denn sie setzte ihre geist-

liche Gewalt neben und ſelbſt über die weltliche, was ſie um ſo leichter konnte, da nicht nur das gemeine Volk, ſondern auch viele Edlere und ſelbſt Fürſten, blind ihrem Worte glaubten, ſich wenigſtens vor ihrem Bannſtrahle fürchteten. Auch erregte ſie bekanntlich oft Unruhen im Staate, verweigerte den Fürſten den Gehorſam, und entband ſogar die übrigen Unterthanen ihrer Pflicht gegen die Fürſten, wenn dieſe in die Ungnade des Papſtes gefallen waren. Daß dieß alles dem Rechtsgeſetze zuwider, ja daß bei einem ſolchen Zuſtande der Dinge gar keine Herrſchaft dieſes Geſetzes im Staate möglich ſei, bedarf keines Beweiſes.

Ueberhaupt ſind ſolche Vorrechte dem öffentlichen Wohle, das eben auf jener Herrſchaft beruht, am meiſten entgegen, welche irgend einen Theil der Geſellſchaft in eine Art von Kaſte d. h. in einen für ſich abgeſchloſſenen Stand verwandeln, der nun den übrigen Theilen der Geſellſchaft feindſelig gegenüber tritt. Da entſteht dann ein ſo enger Sondergeiſt (esprit de corps), daß kein Gemeingeiſt mehr aufkommen kann. Das Privatintereſſe verſchlingt dann gleichſam das allgemeine. Wehe dem Staate, wo ſich ein ſolcher Krebsſchade findet! Wird er nicht bei Zeiten und mit der Wurzel ausgeſchnitten, ſo verzehrt er allmälig den ganzen Staat.

Nachdem wir nun die Vorrechte im Allgemeinen betrachtet, ſo wollen wir auch die ſtaatsbürgerlichen

Rechte als Vorrechte näher in Erwägung ziehn. Es iſt nämlich ſchlechterdings unmöglich, daß alle in einem Staate vereinigte Menſchen auf gleiche Weiſe und in demſelben Maße an den öffentlichen Angelegenheiten des Staats theilnehmen. Nicht alle können Staatsämter verwalten; nicht alle können in ſolchen Verſammlungen, wo über Geſetze, Beſteuerung und andre Staatsſachen berathſchlagt und abgeſtimmt wird, mitrathen und mitſtimmen. Das iſt ſchon phyſiſch unmöglich. Es haben aber auch nicht alle die Befugniß dazu. Diejenigen nun, welche dazu befugt ſind, heißen Staatsbürger im engern Sinne und ihre Befugniſſe ebendarum ſtaatsbürgerliche Rechte in demſelben Sinne. Wer ſie hat, hat ebendadurch ein Vorrecht vor den übrigen Gliedern der bürgerlichen Geſellſchaft.

Wer ſind nun dieſe natürlich und nothwendig Bevorrechteten im Staate? — Es ſind, um es kurz zu ſagen, alle Männer, welche mündig und durch ihr äußeres Vermögen ſo unabhängig ſind, daß ſie beim Rathen und Stimmen über öffentliche Angelegenheiten ihrer Einſicht und ihrem Willen folgen können. — Ich ſage

1. Männer; alſo ſind die Weiber ausgeſchloſſen. Zwar hat es nicht nur Weiber, ſondern auch Männer gegeben, welche beide Geſchlechter in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht völlig gleich geſtellt wiſſen wollten. Selbſt Plato gehört zu dieſen galanten Männern, obgleich

bei ihm wohl nicht Galanterie gegen das ſchöne Geſchlecht der Beſtimmungsgrund war. Vielmehr verleitete ihn dazu eine falſche Anſicht von dem natürlichen Verhältniſſe beider Geſchlechter. Er meinte nämlich, die Natur habe beide, im Allgemeinen betrachtet, nicht bloß der Zahl, ſondern auch der Kraft nach gleichgeſtellt. Wie daher weibliche Hunde zum Bewachen und zum Jagen, und weibliche Pferde zum Reiten, Fahren und Kriegführen eben ſo tauglich ſeien, als männliche, ſo könne und ſolle auch in der menſchlichen Geſellſchaft das Weib dieſelben Dienſte leiſten, als der Mann, wenn jenes nur eben ſo wie dieſer erzogen und gebildet würde; woraus dann die gleiche Berechtigung in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht von ſelbſt folgte. Allein was von der vernunftloſen Thierwelt gilt, läſſt ſich nicht ſofort auf die Menſchenwelt übertragen. Dieſe unterſcheidet ſich von jener weſentlich durch eine höhere Stufe der Geſelligkeit, ſowohl was den Umfang, als was die Innigkeit und die Durchbildung der geſelligen Verhältniſſe betrifft. In dieſer Beziehung hat nun auch die Natur das menſchliche Weib anders und höher geſtellt, als das thieriſche. Sie hat ihm einen beſtimmten Wirkungskreis in der Geſellſchaft angewieſen, den es nicht verlaſſen darf, ohne ſeine Beſtimmung zu verfehlen. Dieſer Wirkungskreis iſt das Haus, die Familie. Tritt das Weib da heraus, geht es in das öffentliche Leben über, um hier wie der Mann zu handeln, ſo hört es auf, Weib zu ſein, ohne doch

Mann zu werden; es wird ein unſeliges Zwittergeſchöpf; es verliert ſeine eigenthümliche Würde und auch das ihm beſchiedne Glück. Das Weib ſoll alſo Kinder empfangen, austragen, gebären, ſäugen, warten, pflegen, erziehen; ſoll das Hausweſen beſchicken, ordnen, erhalten; ſoll in der Beglückung des Mannes und aller ihrer Angehörigen ihr eignes Glück finden; aber nicht Staatsämter verwalten; nicht in öffentlichen Verſammlungen rathen und ſtimmen, vielweniger in den Krieg ziehn, um im wilden Schlachtgetümmel Wunden zu ſchlagen, die es nicht heilen kann. Das alles gehört für den Mann, dem die Natur das öffentliche Leben als ſeinen vorzugsweiſen Wirkungskreis angewieſen. Der Mann iſt alſo in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht allerdings vor dem Weibe bevorrechtet, aber nicht durch Anmaßung, ſondern durch Naturbeſtimmung. Auch iſt er dafür mehr belaſtet. Denn indem er für das öffentliche Leben wirkt, muß er doch zugleich für das Hausweſen im Ganzen ſorgen, muß deſſen Träger und Nährer ſein. — Ich ſage

2. Mündige; alſo ſind alle Unmündige ausgeſchloſſen, mögen ſie es ſein wegen Unreife des Lebensalters (Minderjährigkeit) oder durch Geiſtes- und Körpers-Unmacht (Blödſinn, Wahnſinn, Taubſtummheit, gänzliche Verkrüppelung u. d. g.). Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſolche Perſonen, ſo lang' ihr Zuſtand dauert, zwar Staatsgenoſſen ſind, weil ſie den Schutz des

Staats in Anſehung ihrer anderweiten Rechte genießen, aber nicht als Staatsbürger im eigentlichen oder engern Sinne angeſehn und die mit dieſer Würde verbundnen Rechte ausüben können. Weil aber jener Zuſtand veränderlich, ſo werden die Unmündigen auch die ſtaatsbürgerlichen Rechte anſprechen dürfen, ſobald ſie mündig geworden und ſonſt keine Bedingung zu deren Ausübung fehlt; worüber die Geſetze das Nähere zu beſtimmen haben. Dagegen muß auch der Mündige, wenn er in jenen Zuſtand wieder zurückſinken ſollte, die ſtaatsbürgerlichen Rechte wiederum verlieren; wenigſtens kann er ſie nicht ſelbſt ausüben, weil es ihm an der dazu nöthigen Einſicht und Willenskraft fehlt. Die Bevorrechtung der Mündigen vor den Unmündigen hat alſo ebenfalls einen natürlichen Grund, den die Vernunft ſelbſt anerkennen und billigen muß; ſie beruht daher eben ſo wenig auf bloßer Uebermacht, als die Bevorrechtung der Männer vor den Weibern; ſie iſt keine rechtswidrige Anmaßung. Darum theilt ſchon Ariſtoteles in ſeiner Politik (III, 1.) die Staatsbürger in vollkommne und unvollkommne, und rechnet zu dieſen nicht bloß die unmündigen Kinder von jenen, ſondern auch abgelebte Greiſe, weil dieſelben meiſt wieder kindiſch d. h. unmündig werden. Allein es iſt außer jenen beiden innern Bedingungen der Staatsbürgerlichkeit im engern Sinne auch noch eine äußere zu berückſichtigen. Die mündigen Männer, welche Staatsbürger ſein und die

mit dieſer Würde verknüpften Rechte ausüben wollen, müſſen auch

3. durch ihr äußeres Vermögen ſo unabhängige Perſonen ſein, daß ſie beim Rathen und Stimmen über öffentliche Angelegenheiten ihrer Einſicht und ihrem Willen folgen können. Alle, die im Staate nur zählen, nicht wiegen (qui numeri sunt, proletarii, capite censi), die für Lohn und Brod einem Herrn dienen oder gar von Almoſen leben, ſind, ſo lange ſie in dieſem Zuſtande beharren, nur Staatsgenoſſen, nicht Staatsbürger. Denn es läſſt ſich nicht vorausſetzen, daß ſie über öffentliche Angelegenheiten mit Einſicht urtheilen und mit freiem Willen ſtimmen werden. Der letzte Punkt iſt noch wichtiger als der erſte. Denn ein falſches Urtheil findet wohl ſeine Berichtigung, wenn man es ausſpricht. Wo aber der Wille durch äußere Abhängigkeit von einem Brodgeber gefeſſelt iſt, wo Dürftigkeit den Menſchen zum Sklaven eines Andern macht, da hilft nicht einmal die Einſicht, weil der Menſch ihr nicht folgen kann. Es könnte alſo leicht Eine Stimme ſich als eine zehnfache geltend machen, wenn ſo abhängige Perſonen zum Stimmgeben berechtigt ſein ſollten. Ja man würde dadurch der ohnehin nicht ganz zu vermeidenden Beſtechlichkeit gleichſam abſichtlich Thür' und Thor öffnen. Darum haben auch ſchon die alten Geſetzgeber ein gewiſſes Vermögen

gefodert, um zum Stimmgeben in Volksverſammlungen berechtigt zu ſein.

Die Beſtimmung der dazu erfoderlichen Größe des Vermögens bleibt freilich immer etwas willkürlich, indem ſich hier kein allgemeingültiger Maßſtab ausmitteln läſſt. Aber offenbar iſt man in neuern Zeiten hier und da zu weit gegangen, wenn man den Beſitz eines ſehr großen Vermögens oder gar den Beſitz von Grund und Boden zur Bedingung der Staatsbürgerlichkeit machte. Ein Vermögen, das nach den beſtehenden Kulturverhältniſſen einem Hausvater die nothwendigen Mittel zur Subſiſtenz mit den Seinigen giebt, iſt ſchon hinreichend. Und ob dieſes Vermögen in Grundſtücken oder in Kapitalien oder in einem einträglichen, wenn nur rechtlichen, Gewerbe beſtehe, iſt völlig gleichgültig. Zwar hat man geſagt, der Grundbeſitz mache den Menſchen anhänglicher an den Staat. Das iſt aber noch kein Grund zu einer ſolchen Bevorrechtung. Denn auch der Grundbeſitz iſt veränderlich. Wollte man ihm aber dieſe Veränderlichkeit entziehn, indem man die Veräußerung der Grundſtücke geſetzlich verböte, ſo würde man nicht nur die Freiheit zu ſehr beſchränken, ſondern auch dem Staate in wirthſchaftlicher Hinſicht Schaden thun. Ueberdieß ließe ſich gar wohl ein Staat denken, deſſen Gebiet nicht an einzele Beſitzer vertheilt wäre, ſondern gemeinſchaftlich benutzt würde. Hier fände alſo jenes Prinzip gar keine Anwendbarkeit. Die

Art des Gewerbes — und der Ackerbau iſt auch ein ſolches — kann überhaupt keinen weſentlichen Unterſchied unter den Gliedern einer bürgerlichen Geſellſchaft begründen, da bei ſteigender Bevölkerung und Bildung die Arbeit ſich nothwendig theilen und dieſe Theilung der Arbeit eine Menge von Gewerbsarten hervorrufen muß. Der Geſetzgeber kann daher vernünftiger Weiſe nicht mehr verlangen, als daß ein Gewerbe ſeinen Mann ehrlich und anſtändig nähre, um dieſem den Charakter der Staatsbürgerlichkeit zu ertheilen.

Daß aber dieſer Charakter durch grobe Verbrechen wieder verloren gehen könne, verſteht ſich von ſelbſt. Es muß dieß jedoch durch Urtel und Recht, alſo in Folge eines richterlichen Straferkenntniſſes geſchehen. Ein ſolcher Menſch iſt dann als ſtaatsbürgerlich todt zu betrachten.

Eben ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß jener Charakter durch freiwilligen Austritt aus der bürgerlichen Geſellſchaft verloren gehe. Ob und wieferne dieſer zu geſtatten, wird tiefer unten beſonders unterſucht werden.

Neunter Abſchnitt.

Die Erhaltung des Staats.

Wie jedem Einzelmenſchen, ſo wohnt auch jeder Geſellſchaft und jedem Staate das Beſtreben inne, ſich ſelbſt in ſeiner Ganzheit zu behaupten. Dieſes konſervatoriſche Prinzip, dieſer Selberhaltungstrieb, iſt etwas ſo natürliches und nothwendiges, daß ohne daſſelbe der Staat gar keine Dauer haben könnte, daß er ſich bald in ſeine urſprünglichen Elemente auflöſen müſſte.

Die Mittel zur Erhaltung des Staats ſind aber ſehr verſchiedner Art. Wir wollen ſie einzeln durchgehn.

Nach dem Naturgeſetze zerfällt allmälig der menſchliche Organismus, wie jeder andre. Der Staat mag daher für Geſundheit und Leben ſeiner Bürger noch ſo beſorgt ſein, ein ewiges Leben kann er ihnen doch nicht geben. Soll alſo der Staat nicht ausſterben, ſo muß er ſtatt der durch den Tod vom politiſchen Schauplatz Abtretenden immerfort neue Bürger aufnehmen. Dieß könnte nun wohl zuvörderſt dadurch geſchehen, daß er

Fremdlinge an ſich zöge. Dieſe ſind aber nicht leicht in ſo großer Menge zu haben, um den Abgang zu decken. Eine allmälige Abzehrung des Staats wäre unvermeidlich, wenn dieſes Erhaltungsmittel allein angewandt werden ſollte. Ueberdieß hat daſſelbe andre Unbequemlichkeiten. Die Fremdlinge bleiben lange Zeit ein heterogenes Element, das ſich ſchwer mit den übrigen verſchmilzt. Innige Anhänglichkeit, Treue und Ergebenheit bis zur Aufopferung iſt da nicht zu erwarten. Die Fremdlinge könnten ſogar, wenn ihre Zahl groß wäre — und das müſſte ſie ſein, wenn der Abgang durch ſie allein erſetzt werden ſollte — ſich in Feinde, in übermächtige Unterdrücker verwandeln; könnten wenigſtens die Volksthümlichkeit in ihrer Ausbildung hemmen, wo nicht gar verderben. Vielleicht iſt eben dieß der Grund, warum in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten, die ſeit ihrer Entſtehung eine Unzahl von Fremdlingen aus allerlei Volk in ihren Schooß aufgenommen haben, noch kein eigenthümliches nnd gediegnes Volksthum ſich zeigen will, warum dort die Mehrzahl nur auf augenblicklichen Gewinn und Genuß losſteuert. Dennoch iſt dieſes Erhaltungsmittel nicht ganz zu verwerfen, am wenigſten bei einem an Umfang großen, aber an Volkszahl und Anbau noch kleinen Staate. Auch würde die Zurückweiſung aller Fremdlinge, die ſich in einem Staate niederlaſſen wollen, etwas Unmenſchliches ſein; es würde eine feindſelige Abgeſchloſſenheit

Neunter Abſchnitt.

Die Erhaltung des Staats.

Wie jedem Einzelmenſchen, ſo wohnt auch jeder Geſellſchaft und jedem Staate das Beſtreben inne, ſich ſelbſt in ſeiner Ganzheit zu behaupten. Dieſes konſervatoriſche Prinzip, dieſer Selberhaltungstrieb, iſt etwas ſo natürliches und nothwendiges, daß ohne daſſelbe der Staat gar keine Dauer haben könnte, daß er ſich bald in ſeine urſprünglichen Elemente auflöſen müſſte.

Die Mittel zur Erhaltung des Staats ſind aber ſehr verſchiedner Art. Wir wollen ſie einzeln durchgehn.

Nach dem Naturgeſetze zerfällt allmälig der menſchliche Organismus, wie jeder andre. Der Staat mag daher für Geſundheit und Leben ſeiner Bürger noch ſo beſorgt ſein, ein ewiges Leben kann er ihnen doch nicht geben. Soll alſo der Staat nicht ausſterben, ſo muß er ſtatt der durch den Tod vom politiſchen Schauplatz Abtretenden immerfort neue Bürger aufnehmen. Dieß könnte nun wohl zuvörderſt dadurch geſchehen, daß er

Fremdlinge an sich zöge. Diese sind aber nicht leicht in so großer Menge zu haben, um den Abgang zu decken. Eine allmälige Abzehrung des Staats wäre unvermeidlich, wenn dieses Erhaltungsmittel allein angewandt werden sollte. Ueberdieß hat dasselbe andre Unbequemlichkeiten. Die Fremdlinge bleiben lange Zeit ein heterogenes Element, das sich schwer mit den übrigen verschmilzt. Innige Anhänglichkeit, Treue und Ergebenheit bis zur Aufopferung ist da nicht zu erwarten. Die Fremdlinge könnten sogar, wenn ihre Zahl groß wäre — und das müsste sie sein, wenn der Abgang durch sie allein ersetzt werden sollte — sich in Feinde, in übermächtige Unterdrücker verwandeln; könnten wenigstens die Volksthümlichkeit in ihrer Ausbildung hemmen, wo nicht gar verderben. Vielleicht ist eben dieß der Grund, warum in den nordamerikanischen Freistaaten, die seit ihrer Entstehung eine Unzahl von Fremdlingen aus allerlei Volk in ihren Schooß aufgenommen haben, noch kein eigenthümliches und gediegnes Volksthum sich zeigen will, warum dort die Mehrzahl nur auf augenblicklichen Gewinn und Genuß losſteuert. Dennoch ist dieses Erhaltungsmittel nicht ganz zu verwerfen, am wenigsten bei einem an Umfang großen, aber an Volkszahl und Anbau noch kleinen Staate. Auch würde die Zurückweisung aller Fremdlinge, die sich in einem Staate niederlassen wollen, etwas Unmenschliches sein; es würde eine feindselige Abgeschlossenheit

das Geschlechtsverhältniß einzuwirken und dadurch seine eigne Erhaltung zu sichern. Dieß ist auch gewiß recht sehr zu billigen, und wir würden daher in politischer Hinsicht nichts dagegen einzuwenden haben, wenn die Ehe allgemein für ein wirkliches Sakrament, wie Taufe und Abendmahl, erklärt würde; denn sie ist etwas Heiliges, ist ein göttliches Institut. Nur dürfte man daraus keine Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes folgern, weil daraus wieder anderes Unheil hervorgeht. Auch dürfte man dann nicht die ungeheure Inkonsequenz begehn, eben dieses Sakrament solchen Leuten, die vorzugsweise im Geruche der Heiligkeit stehen sollen, wieder als etwas Unheiliges zu verbieten, also die Ehe und die Nichtehe (den Zölibat) zugleich für etwas Heiliges auszugeben. Denn dieß ist schon dem bekannten Denkgesetze: Widerspruch die nicht selbst! entgegen. Noch mehr aber ist es dem Rechtsgesetze, wie der Moral und Religion überhaupt entgegen. Denn es ist eines Theils der schmählichste Eingriff in die menschliche Freiheit, eine offenbare Rechtsverletzung, dem Menschen dasjenige zu verbieten, was seiner Naturbestimmung und selbst seiner Pflicht gegen die Menschheit entspricht; andern Theils aber ist dieses Verbot auch ein gewissenloser Eingriff in die sittliche und darum göttliche Weltordnung, indem auf der Ehe, als einem durch wechselseitige Achtung und Liebe begründeten Geschlechtsvereine, die ganze menschliche Gesellschaft und deren höhere Ausbildung beruht.

Ueberdieß ist ein solches Verbot für die, welche es trifft, zugleich eine Anreitzung zu groben Ausschweifungen, mithin eine wahre Verführung zur Sünde.

Wie nun gleichwohl der Staat eine so offenbare Verletzung aller menschlichen und göttlichen Gesetze, wodurch sogar seine eigne Erhaltung gefährdet wird, zugeben konnte, ungeachtet er sich eben um seiner Erhaltung willen mit der Kirche verbunden hatte, damit diese der Ehe eine höhere Weihe gäbe — dieß würde völlig unbegreiflich sein, wenn man nicht aus der Geschichte wüsste, wie die Kirche eine lange schmachvolle Zeit hindurch den Staat unterjocht hatte, und wie sie selbst wieder von ihren Führern zur Erreichung selbsüchtiger Zwecke gemisbraucht wurde. Es wird aber gewiß eine Zeit kommen, wo man dieß allgemein begreifen und daher das unnatürliche, rechtswidrige, unsittliche und gottlose Zölibatsgesetz der römisch-katholischen Kirche wieder aufheben wird.

Wenn nun der Staat um seiner Selberhaltung willen die Verbindung der Geschlechter unter seinen Schutz nimmt und gesetzlich zu bestimmen sucht, so ist offenbar nicht hinreichend, daß er bloß die gröbern Verirrungen des Geschlechtstriebes (Sodomiterei, Pädexastie, Nothzucht, Hurerei, Konkubinat u. s. w.) verbiete, folglich auch nicht selbst durch Gestattung öffentlicher Bauhlhäuser oder gar durch Errichtung derselben begünstige, wie Papst Sixtus IV., der, während

er in Spanien durch Einführung der Inquiſizion die Glaubens-Reinheit bewachte, in Rom durch Anlegung von Bordellen die Sitten-Unreinheit beförderte. Vielmehr muß der Staat, wenn das Rechtsgeſetz innerhalb ſeines Gebiets durchgängig herrſchen, wenn zu ſeiner Selberhaltung junges Volk nicht bloß erzeugt — was das Mindeſte — ſondern auch — was weit mehr ſagen will — erzogen d. h. zu guten Menſchen und Bürgern herangebildet werden ſoll, dafür ſorgen, daß die Ehe ſelbſt, als die allein geſetzlich erlaubte Geſchlechtsverbindung, diejenige Geſtalt annehme, welche durchaus vernunftmäßig und rechtlich iſt, mithin jene Verbindung erſt zu einer wahren Ehe macht. Dieß iſt nun die monogamiſche Ehe, wie ſie bereits in allen chriſtlichen Staaten eingeführt iſt und auch in den gebildetſten Staaten des Alterthums eingeführt war. Denn weder die Polygamie, wie ſie in den muhammedaniſchen und einigen andern Staaten als geſetzliche Form der Ehe gilt, noch die Gemeinſchaft der Weiber, wie ſie von einem berühmten Philoſophen des Alterthums in ſeinem Idealſtaat eingeführt werden wollte, entſpricht jener Foderung.

Die Polygamie iſt nichts anders als ein vervielfachtes und verlängertes Konkubinat, indem der Mann ſich mehre Beiſchläferinnen auf Lebenszeit zulegt. Denn die Polygamie wird hier nur als Vielweiberei (Polygynie) betrachtet, da ſie als Vielmännerei (Po-

lyandrie), ſo viel uns bekannt, in keinem Staate durch das Geſetz allgemein geſtattet iſt. Wenn daher in einem gewiſſen, von einer Königin beherrſchten, Staate, deſſen Name mir entfallen, die Königin das Recht haben ſoll, gleich der Bienenkönigin mit mehren Männern in Geſchlechtsverbindung zu leben, ſo iſt dieß nur als eine Ausnahme von der Regel (gleichſam als ein Prärogativ der Krone) zu betrachten, da ſelbſt in dieſem Staate alle übrige Weiber ſich mit einem Manne begnügen müſſen. Jene Polygamie aber führt unausbleiblich zur Entnervung, Verthierung und Barbarei, wie auch zur Sklaverei des weiblichen Geſchlechts, deſſen ſich der Mann zur Befriedigung ſeines Gelüſtes bemächtigt, ſei es nun, daß er ſeine Weiber von den Eltern im Hauſe oder von den Sklavenhändlern auf dem Markte kaufe, oder auch als Kriegsbeute mit ſich fortſchleppe. Ein ſolches Verhältniß iſt offenbar ungerecht, eine ſchwere Beleidigung des weiblichen Geſchlechts. Und da ein Unrecht ſelten allein kommt, ſo führt auch dieſes wieder ein anders gegen das männliche Geſchlecht herbei. Denn um die vielen Weiber zu bewachen, werden viele Männer verſchnitten und als Sklaven in den Harems angeſtellt. So erzeugt ein Uebel das andre.

Was aber die Gemeinſchaft der Weiber anlangt, ſo wurde Plato zu dieſer ſeltſamen Idee hauptſächlich dadurch verleitet, daß er vorausſetzte, in einem Staate müſſe den Bürgern alles wie Freunden gemein ſein, mit-

hin nicht bloß die Dinge, die wir gewöhnlich äußere Güter nennen, sondern auch Weiber und Kinder; dadurch müsse zwischen den Bürgern ein so inniges Freundschaftsband entstehn, daß sie sich sogar alle als Blutsfreunde oder Verwandte betrachteten und liebten. Allein der sonst so große Denker irrte sich hier sowohl in der Voraussetzung, als in der Folgerung. Nicht einmal den innigsten Freunden, deren auch nur zwei sein können — denn wer viele Freunde hat, sagt Aristoteles eben so witzig als richtig, hat eigentlich keinen — kann alles gemein sein, am wenigsten Weiber und Kinder, die keine Sachen, sondern Personen sind. Und die Idee einer völligen Gütergemeinschaft im Staate ist im Grunde eben so unstatthaft, als die schon oben (Abschn. 7.) verworfene Idee einer gleichen Gütervertheilung, würde auch die nämlichen nachtheiligen Folgen haben, wenn sie im Großen verwirklicht werden sollte. Die Gemeinschaft der Weiber aber würde nicht nur dem menschlichen Herzen Gewalt anthun, das doch auch seine Rechte hat, sondern überdieß die Geschlechtsverbindung zu einer sehr gemeinen, selbst ekelhaften, Sache herabwürdigen. Und die aus solchen Vermischungen hervorgegangenen Bürger würden sich auch nicht als Verwandte lieben. Denn man weiß ja wohl, daß, je weiter sich die Verwandtschaft ausdehnt, das Band zwischen den Verwandten desto schlaffer wird. Endlich würde auch das ganze Familienleben, als das Leben eines in sich ab-

gerundeten, durch die zartesten Bande verknüpften, häuslichen Vereins, aufhöten, und mit demselben alle häusliche Erziehung der Kinder. Darum sahe sich auch jener Philosoph genöthigt, statt derselben eine durchaus öffentliche und gemeinschaftliche Erziehung zu empfehlen, bei der dann Knaben und Mädchen auf dieselbe Weise behandelt werden, ja sogar in den Gymnasien mit einander nackend kämpfen sollten. Alles falsche Konklusionen aus falschen Prämissen, in welche Plato selbst so wenig Vertrauen setzte, daß er den Sokrates, dem er diese Gedanken in den Mund legt, die Adrastea beschwören läßt, ihm zu verzeihen, wenn er etwa in so wichtigen Dingen fehlen und seine Freunde zu Irrthümern verleiten sollte. Wir wollen uns also auch dabei nicht länger aufhalten.

Wenn nun aber der Staat durch die ehelichen Verbindungen mit jungen Bürgern bevölkert und so in seinem Fortbestand erhalten wird, so ließe sich wohl auch der Fall denken, daß dadurch der Staat nach und nach übervölkert und so wieder dessen Fortbestand gefährdet würde. Denn wenn der Staat am Ende seinen Bürgern nicht mehr genug Unterhalt darböte, so könnte dieß allerdings sehr gefährlich für den Staat werden. Der Selberhaltungstrieb der Einzelen würde dann so mächtig wirken, daß er sich gegen den Selberhaltungstrieb des Ganzen richtete. Uneinigkeit, Aufruhr und Meutereien, wie wir sie in vielen Staaten finden, wenn Mis-

wachs und Theurung Hungersnoth, und diese Volksunruhen veranlaßte, könnten also wohl bei unverhältnißmäßig wachsender Bevölkerung entstehen und den Staat endlich gar vernichten. Auf diese Art verwandelte sich das Erhaltungsmittel durch zu starke Erzeugung junger Bürger in ein Zerstörungsmittel.

Wirklich haben manche politische Schriftsteller, besonders einige politische Oekonomisten in Großbrittanien, solche Befürchtungen geäußert. Die Menge von Armen, welche dort durch taxenförmige Almosen ernährt werden, und die Unruhen, welche dort oft in sehr volkreichen Fabrikorten entstehn, mögen dazu Anlaß gegeben haben. Was indessen dort aus örtlichen Ursachen hervorgeht, muß man nicht allgemein machen. Bis jetzt ist wohl noch kein Staat in Europa wirklich übervölkert, selbst England nicht, wo es noch genug unbenutztes Land giebt, das gehörig bearbeitet vielen Tausenden Nahrung bieten würde. Wenn dieß aber auch in irgend einem Staate der Fall wäre oder künftig sein möchte, so folgt daraus gar nicht, daß man der Bevölkerung entgegen wirken, sie wohl gar unterdrücken müsse. Das wäre Versündigung an der Menschheit, Verletzung ihres Gesammtrechts der extensiven und intensiven Entwickelung. Es wäre in dieser Beziehung eben so unrecht, wenn man zur Verminderung der Bevölkerung die ehelichen Verbindungen erschweren oder gar verbieten wollte, als wenn man sie zur Vermehrung der Bevölkerung allen

Bürgern zur Pflicht machen und die, welche ſich dieſer Pflicht entzögen, durch eine ſogenannte Hageſtolzenſteuer beſtrafen wollte. Die menſchliche Freiheit ſoll nicht in ſolche unnatürliche Feſſeln geſchmiedet werden. Heirathen und Nichtheirathen ſind Dinge, die dem eignen Ermeſſen der Menſchen überlaſſen werden müſſen. Nicht minder wär' es unrecht, wenn man in einem ſehr bevölkerten Staate etwa weniger für Geſundheitsanſtalten ſorgen oder gar die für die Kinderwelt nicht nur, ſondern für die ganze Menſchheit ſo wohlthätige Erfindung der Kuhpockenimpfung wieder eingehn laſſen wollte, damit die Menſchen ſich nur nicht zu ſehr vermehren und durch ihre Vermehrung dem Staate Gefahr bringen möchten. Das klänge ja faſt, als wenn man ſagte, der Staat iſt nicht für die Menſchheit, ſondern die Menſchheit für den Staat.

Es giebt viel leichtere, zweckmäßigere und auch rechtlichere Mittel, der Uebervölkerung, wenn ſie ja irgendwo zu fürchten wäre, vorzubeugen. Das erſte iſt die ganz freiwillige Auswanderung Einzelner. Es giebt in jedem Staate Unzufriedne, die gern ihr Heil anderswo ſuchen. Dieſe laſſe man ungehindert ziehn; ſie bringen ohnehin dem Staate wenig Seegen. Die Staaten befolgen zwar meiſt eine entgegengeſetzte Maxime, weil ſie noch nicht an Uebervölkerung leiden und nach möglichſt ſtarker Bevölkerung ſtreben. Entweder verbieten ſie das Auswandern ſchlechthin

oder ſie erſchweren es möglichſt durch die Fodrung eines groſsen Abſchoſſes von dem mitzunehmenden, oft ſehr unbedeutenden Vermögen. Beides iſt ungerecht und unklug zugleich. Der Staat darf ſeine Bürger nicht als Leibeigne oder der Erdſcholle Verpflichtete betrachten. Das Leben im Staate iſt nur eine Rechtswohlthat, und Wohlthaten ſollen nicht aufgedrungen werden. Entſagt alſo jemand jener Rechtswohlthat, dem Schutze des Staats für ſeine Perſon und ſein Eigenthum, ſo hat der Staat kein Recht, ihn zurückzuhalten. Es iſt dieſs um ſo ungerechter, wenn der Staat ſelbſt durch Bedrückungen der Bürger, beſonders derer, die der herrſchenden Religion nicht zugethan, die Auswanderungsluſt erregt hat. Er häuft dann Unrecht auf Unrecht, indem er die Bedrückten nicht auswandern läſst. Doch zeigt ſich auch hier zuweilen die rächende Nemeſis auf furchtbare Weiſe. Karl I. ließ im J. 1637. acht Schiffe mit ſolchen Auswanderern anhalten und die Unglücklichen nöthigen, in England zu bleiben. Unter dieſen befand ſich auch — Cromwell. Wie viel möchte der König wohl ſpäterhin darum gegeben haben, wenn er dieſs Unrecht hätte wieder gut machen können! — Das Fodern eines Abſchoſſes kann zwar nicht ſchlechthin als ungerecht angeſehn werden, wenn er mäßig iſt, ſo daß er ſich als eine Nachſteuer von dem unter dem Schutze des Staats erworbnen Vermögen betrachten läſst. Iſt er aber zu groß und über alles Verhältniß, ſo iſt er dem unbe-

dingten Verbote des Auswanderns gleich. Es kann jedoch unbedenklich aller Abschoß erlassen werden, und es ist gut, daß mehre europäische Staaten durch Freizügigkeits-Verträge ihn gegenseitig völlig abgeschaft haben. Denn wenn der Staat nur sonst seine Angehörigen gerecht und milde behandelt, so ist (wo keine Uebervölkerung vorhanden) gar nicht zu fürchten, daß Viele auswandern und dadurch die Staatskraft schwächen werden, da der Mensch von Natur eine große Anhänglichkeit an den heimischen Boden hat. Zerstört also der Staat nicht selbst diese natürliche Vaterlandsliebe, so wird sie schon allein der Auswandrungslust das Gleichgewicht halten. Giebt es dann doch noch Einige, deren Unzufriedenheit mit ihrer Lage so groß ist, daß sie ihr Glück anderwärts versuchen wollen, so halte man sie doch ja nicht zurück. Es ist baarer Gewinn für den Staat, ihrer los zu werden. Man beugt dadurch vielen Vergehungen, selbst groben Verbrechen vor, zu welchen jene Unzufriedenheit leicht verleiten kann; und eben so giebt dieß einen natürlichen Ableiter für die Bevölkerung, damit sie nicht zu stark anwachse und ebendadurch die Zahl jener Unzufriednen vermehre.

Tritt nun aber dieser Fall wirklich ein, so wird der Staat sich nicht bloß leidend zu verhalten haben; er muß dann auch thätig eingreifen. Das zweite Mittel gegen die Uebervölkerung ist also die Beförderung des Auswanderns durch den Staat. Will dabei

der Staat noch, wie recht und billig, seinen Vortheil bedenken, so kann er die Auswandernden in Massen vereinigen und unter seiner Obhut anderswo ansiedeln, mithin Kolonien anlegen, sei es nun, daß er dazu lauter Freiwillige nimmt, oder auch solche, die wegen grober Verletzungen der Gesetze zur Wegführung verurtheilt worden, wie die brittische Kolonie auf Neuholland oder Neusüdwallis meist aus deportirten Verbrechern besteht. Das Letzte ist freilich etwas gewagt wegen der Anhäufung von sittlich Verdorbnen an einem Orte; allein die Erfahrung lehrt doch, daß unter verständiger Leitung auch solche Kolonien gedeihen können, indem viele Menschen nur durch örtliche Umstände zu Verbrechern werden und daher der veränderte Himmel oft auch die Denkart und Handlungsweise der Menschen verändert. An Platz zu Kolonien überhaupt fehlt es wohl nicht auf der Erde; denn diese ist noch lange nicht so bewohnt und bebaut, als sie sein könnte und nach der Absicht des Schöpfers auch sein sollte.

Wenn nun ein Staat Kolonien anlegt, so muß er sie auch weise d. h. gerecht und klug behandeln, sie also nicht in ein drückendes Abhängigkeitsverhältniß setzen. Denn dadurch erregt er neue Unzufriedenheit in der Kolonie, und ebendadurch den Wunsch, sich von dem Mutterstaate ganz loszureißen — ein Wunsch, der selten unerfüllt bleibt, wenn die Kolonie sehr entlegen ist und sich nach und nach stark bevölkert hat. Ist aber die

Kolonie wirklich so herangewachsen, daß sie im Stande ist, durch sich selbst zu bestehn, also einen selbständigen Staat zu bilden; so ist es sogar Pflicht der Mutter, die Tochter zu emanzipiren, wenn diese es wünscht. Denn es ist Naturgesetz, daß die reife Frucht sich vom Stamme löst; der Natur aber soll man nicht widerstreben. Beide Theile werden auch bei einer freiwilligen Trennung dieser Art weit mehr gewinnen, als bei einer gewaltsamen. Mutterstaat und Tochterstaat setzen dann ihr friedliches und freundliches Verhältniß fort, und können sich gegenseitig Vortheile bewilligen, die man in der Regel keinem fremden Staate zugesteht. Aber die Staaten, welche Kolonien in entfernten Welttheilen besaßen, sind selten oder nie so klug gewesen. Fast immer behandelten sie die Kolonien auf eine so eigennützige und herrische Weise, daß diese sich endlich mit Gewalt losrissen, in ein feindseliges Verhältniß zum Mutterstaate traten, und nun beide jener Vortheile verlustig gingen. So haben sich die spanisch-amerikanischen Kolonien mit einer Bevölkerung von 17 bis 18 Millionen Menschen auf einem Flächenraume von 470,000 Geviertmeilen losgerissen von ihrem Mutterlande mit einer Bevölkerung von 10 Millionen auf 25,000 Meilen, ohne daß dieses künftig den allergeringsten eigenthümlichen Nutzen von jenen reichen Erdstrichen ziehen wird. Und so werden sich zuverlässig auch alle übrige außereuropäische Kolonien von

ihren Mutterſtaaten losreißen, wenn dieſe nicht ſo klug ſind, ſie unter beiderſeitig vortheilhaften Bedingungen freiwillig zu entlaſſen. Denn immer rächt ſich die Natur, wenn der Menſch ihren Geſetzen widerſtrebt.

Zehnter Abschnitt.

Die Staatsgewalt.

Wohl ist der Staat ein gewaltiges Wesen; darum soll er aber kein gewaltsames sein. Die Verwechselung oder Ineinanderspielung dieser beiden so verschiedenen Begriffe hat wieder in die Lehre von der Staatsgewalt viel Misverstand und unnützen Streit gebracht. Wir wünschten daher, daß man statt dieses Ausdrucks lieber einen andern, nämlich Staatsmacht, gebraucht hätte. Denn Macht hat nicht den Doppelsinn, wie Gewalt. Es bedeutet nur überhaupt eine große Summe von Kraft. Wenn wir daher eine Person mächtig nennen, so denken wir dabei gar nicht an etwas Böses oder Unrechtes, wie wir denn Gott selbst unbedenklich sogar allmächtig nennen, ohne auch nur im Mindesten daran zu denken, daß Gott mit aller seiner Macht wohl auch etwas Böses oder Unrechtes thun könnte. Wenn aber von Gewalt die Rede, so wandelt uns

dabei ſchon ein geheimes Grauen an, indem wir an den leicht möglichen Misbrauch der Macht denken. Darum wird auch oft die Gewalt dem Rechte entgegengeſetzt. Und ebendarum iſt man ſo geneigt, den Gewaltigen auch als gewaltſam oder gewaltthätig zu denken.

Dieſer ſich ſo leicht einſchleichende Nebengedanke muß nun vor allen Dingen aus dem Begriffe der Staatsgewalt entfernt werden. Sie muß als bloße Staatsmacht gedacht werden, die zwar auch in der Wirklichkeit gemisbraucht werden kann, wie alles ins Gebiet der Freiheit Fallende, aber der Idee nach nur dem Rechte dienen oder das Rechtsgeſetz handhaben ſoll. Denkt man ſo die Staatsgewalt, ſo iſt ſie etwas ſchlechthin Gutes, Herrliches, Treffliches, Ehrwürdiges. Von dem Inhaber einer ſolchen Gewalt läſſt ſich daher wohl ſagen: Er kann nicht Unrecht thun; weil man das Können dann moraliſch nimmt, folglich vorausſetzt, er thue nur, was er ſolle.

Wo iſt nun aber dieſe Gewalt oder Macht d. h. dieſe große Summe von Kraft, die jeder Einzelkraft überlegen iſt, anzutreffen? Urſprünglich offenbar im Volke. Denn ohne Volk giebt es keinen Staat, und ohne dieſen keine Staatsgewalt. Nennt man nun die Staatsgewalt als das Höchſte oder Oberſte von allem, was im Staate auch Kraft und viel Kraft haben möchte, mit einem aus der franzöſiſchen, nicht eben ſehr beſtimmten, Sprache geborgten Worte Su-

veränität, so läſſt ſich das bekannte, in unſern Zeiten vielbeſprochne, Dogma von der Volksſuveränität wohl hören. Es ſpricht dann nur von der Baſis jener Summe von Kraft; es will ſagen, daß dieſelbe urſprünglich im Volke ruhe — ein Satz, der an ſich gar nichts Gefährliches hat und ſelbſt durch die Erfahrung beſtätigt wird. Denn alles, was der Staatsgewalt als Organ dient, um ſich wirkſam zu zeigen, iſt aus dem Volke (als Geſammtheit der Bürger, aber nicht als Pöbel, der nur Volkshefe iſt, gedacht — ex populo, non ex vulgo) hervorgegangen, vom erſten bis zum letzten Beamten oder Soldaten. Es gäbe alſo in der That ohne Volk keine Staatsgewalt, keine Suveränität.

Aber dieſe Macht muß doch auch durch irgend eine (phyſiſche oder moraliſche) Perſon im Staate dargeſtellt und angewandt oder ausgeübt werden; ſie muß irgendwo einen Mittelpunkt haben, von wo aus ſie ſich als etwas für die Anſchauung Wirkliches und Wirkſames zeigt. Denn jene Summe von Kraft, die im Volke ruht, iſt doch eigentlich nur eine Idee; die einzelen Kräfte ſelbſt, welche zuſammengedacht werden ſollen, ſind über das ganze Staatsgebiet zerſtreut und ebendarum vereinzelt. Ohne einen ſie vereinigenden Mittelpunkt, ohne ein perſönliches Weſen, das ſie zuſammenfaſſt, bildeten die Einzelheiten kein lebendiges Ganze. Man hätte gleichſam nur einen Rumpf ohne Kopf. Dieſes perſönliche

Weſen (wobei es noch dahin geſtellt bleibt, ob es ſelbſt eine phyſiſche oder eine bloß moraliſche Einheit, ein Einzelmenſch oder ein Kollegium ſei) heißt eben wegen ſeiner lenkenden und leitenden Beziehung auf alle im Staate wirkenden Kräfte das Staatsoberhaupt oder der Regent; es iſt der Inhaber d. h. Darſteller und Ausüber der Staatsgewalt; ihm iſt alles im Staate untergeordnet; die übrigen Perſonen ſind ſeine Unterthanen.

Weil nun hier die Staatsgewalt gleichſam leibhaftig wahrgenommen wird, ſo heißt der Inhaber derſelben auch ſchlechtweg der Suverän. Die Suveränität wird ihm alſo vorzugsweiſe beigelegt. In dieſem Sinne giebt es daher für einen und denſelben Staat, der wahrhaft ſelbſtändig, weder außer noch über jener Suveränität noch eine andre, ſelbſt nicht im Volke. Denn Volk heißt nun in dieſer Beziehung alles, was Unterthan. Weil aber ohne dieſe Unterthanen doch auch niemand Suverän wäre, und weil der Suverän doch zuletzt mit zum ganzen Volke, welches den Staat ausmacht, gehört: ſo iſt ſeine Suveränität allerdings als eine abgeleitete zu betrachten. Denn abgeleitet heißt das, was ſeinen Urſprung aus einem andern nimmt, wenn es ſich auch über dieſes noch ſo weit erheben möchte. Die Würde und das Anſehn des Staatsoberhauptes, ſeine Hoheit oder Majeſtät, wird alſo auch durch dieſe Anſicht keineswegs beleidigt.

Ob nun diese Souveränität auch eine übertragne sei, ist wieder eine andre Frage, die, wenn sie auch bejaht wird, doch einen sehr verschiednen Sinn zuläßt. Denn man kann erstlich sagen, sie sei von Gott, dem Souverän aller Souveräne, übertragen. Das behaupten denn auch alle theologische Politiker, deren Theorie wir bereits im 6. Abschnitte geprüft haben. Weil sie aber die Prüfung nicht bestand, so können wir derselben hier um so weniger folgen, da es auf der Hand liegt, daß Gott die Staatsgewalt keinem Inhaber derselben unmittelbar übertragen hat. Die Uebertragung müßte folglich als eine bloß mittelbare betrachtet werden. Und da käm' es wieder auf das Vermittelnde an. Als dieses Vermittelnde könnte man nun die Vorfahren eines gegebnen Staatsoberhauptes ansehn. Man könnte also ferner sagen, die Souveränität sei jedem lebenden Souverän von seinen verstorbnen Vorfahren übertragen. Diese Antwort würde aber schon nicht auf alle Staaten passen, weil die höchste Gewalt und Würde nicht in allen Staaten erblich von Vater auf Kind oder andre Verwandte übergeht, sondern in vielen auch durch Wahl bestimmt wird, wie im Kirchenstaate durch die Papstwahl, oder in Nordamerika durch die Präsidentenwahl. Hier wenigstens müßte man also zugeben, daß nicht die verstorbnen Vorfahren, sondern die Wählenden die Uebertragenden seien. Im Grunde läßt sich aber auch gar nicht sagen, daß ein Ver-

ſtorbner einem Lebenden etwas übertrage, am wenigſten jene Macht und Würde. Denn ſo lange das Staatsoberhaupt lebt, behält es dieſelbe ganz für ſich allein — wenigſtens in der Regel, da die Annahme eines Nachfolgers als Mitregenten eine jetzt ſehr ſeltne Ausnahme von der Regel iſt. Wenn es aber geſtorben, ſo hat es dieſelbe nicht mehr, kann ſie alſo auch nicht einem Andern übertragen. Ueberdieß ſchiebt man bei dieſer Antwort die Frage nur weiter hinaus. Denn es entſteht ja nun die neue Frage: Wer übertrug jene Macht und Würde den Vorfahren, damit ſie dieſelbe wieder ihren Nachfolgern übertragen konnten? Auf dieſe Frage bleibt ſchwerlich eine andre Antwort übrig, als daß urſprünglich das Volk, indem es ſich irgend einer Perſon unterwarf, dadurch faktiſch ebendieſelbe Perſon als ſein Oberhaupt anerkannte, daß mithin die Uebertragung doch eigentlich vom Volke ausgehe, oder, wenn man dabei wieder auf Gott als den Urgrund aller Dinge mit religioſem Sinne hinblickt, daß das Volk das Vermittelnde ſei, wodurch Gott dem Staatsoberhaupte ſeine Macht und Würde verleihe, um davon zum Heile des Volks Gebrauch zu machen. Nach dieſer Anſicht könnte man alſo beiſpielsweiſe mit Recht ſagen: Hätte Gott kein hebräiſches Volk ins Daſein gerufen und hätt' er nicht zugegeben, daß dieſes Volk, wie die heilige Schrift (1 Sam. I, 8 ff.) erzählt, einen König begehrte, und hätte ebendieſes Volk nicht den ihm von Samuel

als König vorgestellten Saul anerkannt und mit dem Zurufe: Glück zu dem Könige! begrüßt, so wäre dieser Hebräer auch nicht der erste König seines Volks geworden. Eben so wenig wäre aber auch Romulus der erste römische König geworden, wenn ihn nicht die um ihn versammelte Menge, nachdem er seinen Bruder Remus umgebracht, allein als solchen anerkannt hätte; denn nach der Erzählung des Livius (I, 7.) hatte den Augurien zufolge jede Partei ihren Führer als König begrüßt (utrumque regem sua multitudo consalutaverat). Solche Beispiele ließen sich aus der Geschichte zu Hunderten anführen, welche insgesammt den Satz bestätigen, der so eben aufgestellt worden und schon aus demjenigen folgt, was in dem vorhin angeführten Abschnitte dieses Werks vom Ursprunge des Staats ausführlicher dargethan ist. Es ist übrigens sehr bemerkenswerth, daß selbst das römische Kaiserrecht die Sache so ansahe, als sei die majestas populi romani, welche auch die Souveränität einschließt, durch Uebertragung auf die Kaiser übergegangen. Denn so heißt es ausdrücklich in den Instituzionen (I. tit. 2. §. 6.): Populus principi et in principem omne imperium suum et potestatem concedit — weshalb auch früher nur die deutschen Könige als angebliche Nachfolger der römischen Kaiser den Titel Majestät in Anspruch nahmen. S. Moser's kleine Schriften. B. 6. Nr. 2.

Wenn nun die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde einmal übertragen iſt und zwar ſo, daß ſie in einer und derſelben Familie erblich von Einem zum Andern übergehn ſoll, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Erbfolgeordnung ſo lange rechtlich beſteht, als die Familie lebt. Stirbt aber die Familie aus, ſo tritt das Volk wieder in ſein urſprüngliches Recht, ein neues Oberhaupt zu wählen und durch daſſelbe eine neue regierende Familie zu begründen. Auch verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Regent und die regierende Familie ihr Recht nicht beliebig an einen andern Regenten und deſſen Familie abtreten können, wie dieß durch den berüchtigten Traktat von Bayonne zwiſchen dem damaligen Könige von Spanien und Napoleon geſchehen ſein ſollte. Mit Recht betrachteten die Spanier ſogleich und ſpäterhin auch die übrigen Mächte dieſen Traktat als null und nichtig. Der König von Spanien konnte wohl die Regierung niederlegen, was ſchon ſo viele Regenten gethan; auch konnte ſeine Familie, wenn ſie es gut fand, auf ihr Recht verzichten. Aber abtreten, an Andre übertragen konnten ſie es rechtlicher Weiſe nicht ohne Einwilligung des ſpaniſchen Volks. Dieſes Volk widerſtand daher auch mit Recht dem Kaiſer der Franzoſen, der ſeinen Bruder dort als neuen König einführen wollte; und dieſer Widerſtand wurde allgemein, von Fürſten und Völkern, gebilligt, weil jedermann begriff, daß man ſo nicht mit einem Volke ſchalten und walten

dürfe, daß die Gewalt allein kein Recht gebe, daß der Wille des Volks auch etwas gelte. Wir haben also hier ein ganz neues Beispiel vor Augen, welches auf eine recht einleuchtende Weise zeigt, wie ein Volk nicht nur sein ursprüngliches Recht in Bezug auf die staatsoberhauptliche Macht und Würde selbst da, wo dieselbe in einer Familie erblich war, standhaft behauptete, sondern auch dabei von allen Fürsten und Völkern (nur den kriegführenden Theil ausgenommen, dessen Urtheil aber hier offenbar parteiisch war) mit Wohlgefallen betrachtet wurde; wodurch denn auch unsre Ansicht von der Sache faktisch als wahr und gut anerkannt worden.

Wenn aber die staatsoberhauptliche Macht und Würde nicht erblich an eine Familie, sondern nur auf Zeit an eine bestimmte Person übertragen ist, so versteht es sich wiederum von selbst, daß diese Person sie rechtlicher Weise weder länger als jene Zeit inne haben, noch auch beliebig an einen andern übertragen kann. Ist sie auf Lebenszeit übertragen, so wird nach dem Tode des bisherigen Oberhauptes ein andres erwählt; ist sie auf 1, 2, 3, 4 oder mehr Jahre übertragen, so wird nach Ablauf dieser Frist gewählt. Von wem und wie gewählt werden solle, bestimmt die Verfassung oder das dieselbe vertretende Herkommen. Immer aber muß das Volk im Ganzen als der ursprüngliche Wähler betrachtet werden, der jedoch sein Wahlrecht auch einem Theile übertragen haben kann. So hat die römische

Gemeine, die urſprünglich ihren Biſchof ſelbſt wählte — was ſich geſchichtlich erweiſen läſſt — ihr Wahlrecht faktiſch anfangs den Prieſtern überhaupt, dann den Kardinalprieſtern überlaſſen, die nun in dieſem Biſchof, nach der Verfaſſung der römiſchen Kirche und des Kirchenſtaats, auch das lebenslängliche Oberhaupt der Kirche und des Staats wählen; gegen welche Wahl auch nichts einzuwenden, wenn ſie in der gehörigen Form geſchieht. Aber eben ſo wenig war dagegen von Seiten des Rechts einzuwenden, wenn im alten republikaniſchen Rom zwei Konſuln auf ein Jahr zur gemeinſchaftlichen Regierung des Staats erwählt wurden, oder wenn jetzt im nordamerikaniſchen Freiſtaate der Präſident auf vier Jahre zur ſtaatsoberhauptlichen Macht und Würde durch Wahl berufen wird. Das eine iſt, rechtlich betrachtet, ſo gut als das andre, wenn es verfaſſungsmäßig geſchieht.

Das iſt denn auch der wahre Sinn des in der neueſten Politik ſo gebräuchlichen Wortes: Legitimität. Wer auf eine verfaſſungsmäßige Weiſe Oberhaupt eines Staates geworden, es ſei durch Erbſchaft oder durch Wahl, der iſt legitim, wer nicht, illegitim. Der illegitime Herrſcher hat ſich die Herrſchaft nur angemaßt, es ſei durch Gewalt oder durch Liſt oder, wie gewöhnlich, durch beides, und heißt daher ein Uſurpator. Er herrſcht zwar de facto, aber nicht de jure. Fragt man nun, ob nicht eine Herrſchaft de facto allmälig

eine Herrschaft de jure werden könne, so ist diese Frage zwar durch die Geschichte schon beantwortet. Denn in tausend Fällen ist diese Verwandlung geschehen; eine Menge von Regierungen in und außer Europa, die in ihrem Ursprunge nicht rechtlich waren, sind jetzt doch allgemein als rechtlich anerkannt. Die Zeit hat dieselben gleichsam geheiligt; sie hat einen Schleier über jenen Ursprung gezogen, hat ihn den Augen der Menschen entrückt, so daß die gegenwärtigen Geschlechter nur auf das Bestehen der Herrschaft sehen. Das Bestehende hat ebendarum eine so geheimnißvolle Macht über die Gemüther der Menschen, daß sie es schon um seines Bestehens willen für rechtlich halten. Fragt man aber nach dem tiefer liegenden Rechtsgrunde dieser politischen Erscheinung, so ist es wieder kein andrer als die Einwilligung des Volks, die sich eben durch das Bestehn zu erkennen giebt. Das neu Entstandne hätte nicht so alt werden, hätte diesen festen Bestand nicht erlangen können, wenn nicht das Volk sich allmälig so daran gewöhnt hätte, daß auch sein Wille damit einstimmte. Und nun kann man auch sagen, daß eben dieß Gottes Wille war; denn ohne seinen Willen hätte das Entstandne kein Bestehendes werden können. In diesem Sinne ist das berühmte vox populi vox dei völlig wahr. Man muß nur hier wieder nicht unter dem Volke den Pöbel verstehn. Denn dessen Stimme ist freilich nichts weniger als Gottes. Auch muß man nicht fragen,

wie viel Jahre etwas fortdauern müsse, um ein rechtlich Bestehendes zu werden, in welchem Zeitpunkte also eine Herrschaft de facto eine Herrschaft de jure werde. Denn da verliert man sich in das berüchtigte Sophisma, welches die Alten acervus oder calvus nannten. So wenig sich bestimmen lässt, wie viel Körner einen Haufen bilden, oder wie wenig Haare man haben müsse, um mit Recht ein Kahlkopf zu heißen, eben so wenig lässt sich die Legitimität einer bestehenden Regierung nach Jahr und Tag bestimmen. Denn die Verwandlung geschieht so allmälig, daß man selbst nicht weiß, wie. Will man aber bloß eine ungefähre Bestimmung haben, so könnte man wohl sagen: Nachdem die erste Generazion, die etwas entstehen sahe, ausgestorben, und die zweite es angenommen. Denn nun ist das Geschichtliche des Entstehens schon aus dem Gedächtnisse der meisten lebenden Menschen verschwunden; es ist gleichsam in den dunkeln Hintergrund des Bewusstseins eines Volkes zurückgetreten, aus welchem es nur die Geschichtforscher von Zeit zu Zeit hervorziehen, indem sie es ihren Zeitgenossen erzählen. Es ist also das Bestehende, wie man sagt, verjährt. Denn die bekannte Verjährungsfrist von dreißig Jahren, zu denen man gleichsam als Zugabe noch einige Wochen und Tage beifügt, um ja nicht zu wenig zu thun, beruht wesentlich auf dem Gedanken, daß innerhalb dieser Zeit gewöhnlich eine Generazion der andern Platz macht, mit-

hin die folgende nun für rechtlich hält, was sie von der vorigen überkommen hat, wenn es auch beim Ursprunge desselben nicht so ganz mit rechten Dingen zuging. Ebendarum soll man, nachdem etwas verjährt, nicht mehr juridisch nach dessen Ursprunge fragen, um sein Verhalten danach einzurichten, wenn es auch immerfort erlaubt bleiben muß, historisch danach zu fragen; denn sonst gäb' es gar keine Geschichte. So fragt in England juridisch kein vernünftiger Mensch mehr, wie die jetzige Königsfamilie zur Regierung gelangt sei, um sein bürgerliches Benehmen danach abzumessen, wenn die Sache gleich historisch wohl bekannt ist. Und so würde auch in Frankreich niemand mehr nach dem Rechte der Napoleoniden gefragt haben, wenn es diesen gelungen wäre, sich ein paar Menschenalter durch auf dem französischen Throne zu behaupten. Ob Napoleon selbst legitim war, ist eine verfängliche Frage. Die Zeit hatte allerdings seine Gewalt noch nicht geheiligt; ganz richtig war es damit nicht zugegangen; es waren noch Bourbons da, die ein Näherrecht auf den (von ihrem Ahnherrn, Hugo Capet, freilich auch nicht ganz rechtmäßig erworbnen) Thron von Frankreich hatten. Gleichwohl war er nicht bloß vom französischen Volke, sondern auch von allen auswärtigen Mächten (England ausgenommen) anerkannt, und selbst vom Papste, dem Oberhaupte der katholischen Kirche, das man jenseit für untrüglich und unfehlbar hält, gesalbt,

also mit Hülfe der Religion geweiht; man hielt Gesandte an seinem Hofe und nahm Gesandte von ihm an; man verschwägerte sich sogar mit ihm und seiner Familie. Bejaht man also jene Frage, so scheint man den Bourbons zu nahe zu treten, die jetzt wieder allein legitim sind. Verneint man sie, so scheint man den übrigen Mächten und selbst der katholischen Kirche zu nahe zu treten. Der Verfasser enthält sich also hier der Entscheidung, verweist indeß auf seine politischen Kreuz- und Queerzüge, Nr. III. Ueber bestehende Gewalt und Gesetzmäßigkeit — eine Abhandlung, die auch Hr. Adam Müller in seine deutschen Staatsanzeigen aufgenommen und der er dadurch das Gepräge der politischen Rechtgläubigkeit aufgedrückt hat.

Verläßt man nun aber den Standpunkt des Rechts und versetzt man sich auf den der Klugheit oder Nützlichkeit, fragend: Was ist heilsamer für die Staaten in Ansehung des Uebergangs der Staatsgewalt von einer Person auf die andre, Erblichkeit oder Wahl? so wird die Frage noch weit verfänglicher, weil ihre Beantwortung nicht nur schwieriger, sondern auch für solche, die schon Partei genommen, anstößiger wird. Diese nämlich sind mit der Antwort schon fertig und begnügen sich, wie alle einseitige und oberflächliche Urtheiler, mit den leichtesten Gründen.

So sagen die Freunde der Wahl (die man gewöhn-

lich Republikaner nennt, wiewohl es auch in Republiken eine Art von Erblichkeit in Ansehung der Regierung gegeben hat, nämlich in aristokratischen): Die Natur richtet sich nicht nach unsern willkürlichen Einrichtungen. Wo daher Erblichkeit der Staatsgewalt stattfindet, da kann es nicht fehlen, daß sie nicht oft in schlechte Hände kommen sollte. Auch bestätigt dieß die Erfahrung. Denn die Geschichte lehrt unwidersprechlich, daß es viel Erbfürsten gegeben, die entweder keine Einsicht, oder keine Kraft, oder keinen guten Willen hatten, und durch diesen Mangel an Fähigkeit zum gut Regieren oft den Staat an den Rand des Verderbens brachten. Man muß also wählen, damit nur die Weisesten und Kräftigsten und Bestgesinnten, nur die, welche gut regieren können und auch wollen, die Zügel der Regierung erhalten. — Diese Wahlfreunde bedenken aber nicht, daß auch die Wahl sehr oft schlechte Führer an die Spitze der Staaten gestellt hat und daß die Wahl selbst mit großen Gefahren verknüpft ist, weil sich Leidenschaft und Ränke darein mischen, wodurch auch schon mancher Wahlstaat an den Rand des Verderbens gebracht worden. (z. B. Polen).

Auf diesen Punkt werfen sich nun die Freunde der Erblichkeit (die man gewöhnlich Monarchisten nennt, wiewohl es auch Wahlmonarchien gegeben hat und noch heute eine sehr alte und berühmte der Art besteht, nämlich die päpstliche), indem sie sagen: Eine feste Ordnung

der Dinge ist nur in einem Erbstaate möglich. Da weiß jeder im voraus, wer künftig regieren wird. Allem Ehrgeiz, allen Kabalen ist in dieser Hinsicht der Weg versperrt. Ja man kann in solch einem Staate nicht einmal sagen, daß der Regent sterbe. Denn auf der Stelle ist ein andrer da. Die Staatsgewalt trägt hier auch in der Person des Regenten das Gepräge der Unsterblichkeit, der Erhabenheit über alle Launen des Zufalls, und gewinnt ebendadurch an Ansehn und Wirksamkeit. Darum bestehn auch Erbstaaten länger als Wahlstaaten, und diese verwandeln sich oft in jene. — Diese Erblichkeitsfreunde bedenken aber wieder nicht, daß das Loos der Vergänglichkeit auch viele Erbstaaten betroffen und nicht wenige derselben sich in Wahlstaaten verwandelt haben. Das Urtheil möchte also hier so wenig durchgreifend sein, wie dort.

Was den Erbstaaten einen unbestreitbaren Vorzug vor den Wahlstaaten giebt, ist eine besondre Art von moralischem Interesse, das sich an ein altes und berühmtes Regentenhaus knüpft. Die Achtung, die Liebe, die Anhänglichkeit, ja, wir möchten sagen, die religiose Verehrung, die ein guter, lang regierender Fürst aus einem solchen Hause bei seinem Volke gewinnt, erreicht kein noch so treflicher Wahlregent. Ein Beispiel dieser Art liegt uns so nahe, daß wir es eben um dieser Nähe willen nicht anführen wollen. Man möchte sagen, daß

wir ſchmeicheln wollten; und überdieß fällt es jedem wohl ſelbſt bei, weil es zu ſprechend iſt.

An jenes moraliſche Intereſſe knüpft ſich auch noch ein äſthetiſches. Die Majeſtät eines erblichen Throns und der Glanz, den er in einem zahlreichen Hofſtaate um ſich her verbreitet, imponirt den Augen wie dem Gemüthe. Erhabenheit und Schönheit können ſich hier auf mannichfaltige Weiſe im herrlichſten Vereine zeigen. Freilich koſtet ein ſolcher Hofſtaat auch viel; freilich geht von hier aus auch viel anderweites Verderben über Land und Volk, wie unter Ludwig XIV. und XV., die mit ihren üppigen Höfen der Revoluzion tüchtig vorarbeiteten und ihrem unglücklichen Nachfolger das Blutgerüſt als Erbtheil hinterließen. Aber ſo iſt es in menſchlichen Dingen. Was hier Vortheil bringt, bringt dort Nachtheil.

Fragen wir die Geſchichte ganz unparteiiſch, ſo möchte ſie wohl bezeugen, daß Erbſtaaten und Wahlſtaaten auf gleiche Weiſe bald gut bald ſchlecht regiert worden, bald glücklich bald unglücklich geweſen, bald länger bald kürzer beſtanden haben. Thörig iſt daher, wer um ſeines oder des gemeinen Beſten willen die einen den andern unbedingt vorzieht. Es kommt hier ſo viel auf Umſtände und Verhältniſſe an, daß ein beſonnener und unparteiiſcher Politiker ſich wohl hüten wird, allgemein über jene Frage abzuſprechen.

Das Problem aber, wie es anzufangen, daß

immer trefliche Führer an die Spitze der Staaten, seien es Erb- oder Wahlstaaten, kommen, halten wir für unauflöslich, weil jene Treflichkeit etwas rein Persönliches. Der Zufall spielt auch hier, wie in allen menschlichen Angelegenheiten, eine zu große Rolle. Dieses Spiel des Zufalls wollte zwar Plato durch die Erziehung vernichten. Die Erziehung vermag aber nicht alles über den Menschen; und tüchtige Erzieher sind ja auch eine seltene Gabe des Himmels. In Hütten und Palästen wachsen daher bald gute bald schlechte Pflanzen heran. Gott selbst müsste also die Auswahl treffen; Er, als der Urquell aller Macht und Gewalt auf Erden, müsste unmittelbar bestimmen, wem die Staatsgewalt anvertraut werden sollte. Aber wie unerforschlich sind auch hier die Wege des Herrn! Die heilige Schrift berichtet, daß Gott wirklich durch seinen Propheten Samuel die beiden ersten Könige des hebräischen Volkes auserwählt habe. Und doch berichtet dieselbe Schrift, daß auch sie viel Uebels vor dem Herrn thaten und nicht besser waren, als die, welche nachher als Erben der Gewalt ihrer Väter auf den Thron kamen. Ja die Schrift stellt es sogar als ein Recht der Könige dar, zu thun, was sie gelüstet, und warnt daher die Juden vor der Königsherrschaft (1 Sam. I, 8.). So wenig aber diese Warnung streng und allgemein genommen werden kann, eben so wenig auch jene Darstellung. Die Schrift will nur andeuten, was geschehen könnte, wenn sich die

Hebräer dieſer neuen Herrſchaftsform unterwürfen, worauf ſie alſo gefaſſt ſein müſſten. Denn Misbrauch der Macht kann in keinem Verhältniſſe Recht ſein. Jene berühmte Schriftſtelle wird daher ebenſowohl von denen gemisdeutet, welche ſie als ein allgemeines Verwerfungsurtheil über die Königsherrſchaft verſtehn, als auch von denen, welche daraus überhaupt ein unbeſchränktes Recht der Inhaber der Staatsgewalt ableiten.

Die Staatsgewalt als ſolche, der Idee nach, geht allerdings über alles, was im Staate iſt und wirkt; jeder Bürger, jeder Verein von Bürgern, jede Stadt und jedes Dorf, ja ſelbſt die Kirche, wieferne ſie im Staate als eine äußere Religionsgeſellſchaft beſteht, iſt ihr unterworfen. Aber daraus folgt nicht, daß der Inhaber jener Gewalt alles thun dürfe, was er nur wolle. Vielmehr beſtimmt ihm ſchon das allgemeine oder natürliche Rechtsgeſetz eine nothwendige Schranke in der Anwendung jener Gewalt, indem ſie ihm nur darum anvertraut iſt, damit das Rechtsgeſetz wirklich zur Herrſchaft gelange. Außerdem iſt aber auch der Inhaber der Staatsgewalt in der Anwendung derſelben durch alle die Geſetze gebunden, welche die Pflichten des Menſchen überhaupt (gegen Gott, ſich ſelbſt und Andre) beſtimmen, alſo durch die allgemeinen moraliſch-religioſen Vorſchriften, über die ſich kein wohldenkender Regent hinausſetzen wird. Weil aber der Menſch ein gebrechliches Weſen iſt, weil er bald aus Irrthum bald

aus Leidenschaft, bald durch sich selbst bald durch Andre verleitet, fehlen kann, so wird auch das Rechtsgesetz in keinem Staate zur Herrschaft gelangen, wo nicht durch die Verfassung des Staates selbst die rechtlichen Schranken vorgezeichnet sind, innerhalb deren die Staatsgewalt hinsichtlich ihrer Anwendung auf alle Angelegenheiten des öffentlichen Lebens sich bewegen soll. Bevor aber hievon die Rede sein kann, müssen wir die Staatsgewalt selbst nach allen ihren Beziehungen oder, wie man gewöhnlich sagt, Theilen, noch etwas näher betrachten.

Eilfter Abſchnitt.

Theile der Staatsgewalt.

Die Staatsgewalt an ſich iſt einzig, d. h. es kann in einem und demſelben Staate nicht zwei Staatsgewalten geben, weder neben noch über einander. Stänben ſie neben einander, ſo würde dieß die Einheit des Staates ſelbſt aufheben; das Volk würde, wie bei Bürgerkriegen, in zwei Theile ſich zerſpalten, und wenn dieſe Spaltung nicht gehoben würde, endlich in zwei von einander unabhängige Staaten aus einander treten. Stände eine über der andern, ſo wäre jene eigentlich die wahre Staatsgewalt, dieſe aber nichts weiter als eine ihr untergeordnete Macht; wie es Staaten giebt, deren einer als Tributarſtaat oder auch als ein Lehn von dem andern abhangt — ein Verhältniß, welches für den abhängigen Staat allemal drückend iſt, weshalb auch ſolche Staaten eben ſo, wie Kolonien, die in ein ähnliches Verhältniß zum Mutterſtaate gekommen, ein na-

türliches Streben haben, aus so lästigen Verhältnissen herauszutreten.

Ungeachtet jener Einheit aber ist die Staatsgewalt doch theilbar; denn sie steht in verschiednen Beziehungen auf das öffentliche Leben; sie besteht also auch aus verschiednen Elementen, die man eben Theile derselben nennt. Es muß jedoch, wenn von Theilung der Staatsgewalt die Rede, eine zwiefache unterschieden werden, eine ideale und eine reale Theilung. Die Verwechselung beider hat auch hier Misverständnisse, Fehlgriffe und Widersprüche veranlasst. Die ideale Theilung betrifft nur den Begriff oder die Idee; sie ist eine Theilung in Gedanken; eine Auflösung des Begriffs in das Mannichfaltige, was in oder unter ihm enthalten. So kann jemand sein Vermögen in inneres und äußeres, und letzteres wieder in Kapital- und Grundvermögen theilen. Es bleibt dabei das Vermögen doch sein ungetheiltes Eigenthum. Die reale Theilung aber geht auf die Sache selbst; es entsteht dadurch in der Wirklichkeit eine verschiedenartige Theilnahme an derselben. So könnte jemand sein Kapitalvermögen ganz für sich behalten, das Grundvermögen aber einem Andern verpachten oder ihn auf irgend eine sonst beliebige Weise an der Verwaltung und Benutzung desselben theilnehmen lassen. Es ist für sich klar, daß beide Arten der Theilung sehr verschieden sind, daß aber die zweite die erste voraussetzt. Denn ließe sich etwas nicht einmal in Gedanken theilen, so

würde man es auch nicht in der Wirklichkeit theilen können. Wo aber dieſe Theilung vorhanden, da findet auch jene ſtatt.

Verſuchen wir alſo zuerſt die ideale Theilung der Staatsgewalt. Hergebrachter Weiſe giebt man ihr drei Theile, die man auch ſelbſt als ſo viele Gewalten betrachtet, eine geſetzgebende, eine richtende, und eine vollziehende Gewalt. Wir halten aber dafür, daß man denſelben noch eine vierte beifügen und zwar voranſchicken müſſe, nämlich eine aufſehende. Denn vor allen Dingen muß die Staatsgewalt den Staat ſelbſt ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern, das Geſammtleben der Bürger, ihr öffentliches Thun und Laſſen, und ihre geſelligen Verhältniſſe zu einander gehörig beachten. Sonſt würde ſie auch ihre anderweite Wirkſamkeit nicht zweckmäßig einrichten, würde nicht das Störende entfernen, das Heilbringende herbeiſchaffen können. Wenn ſie z. B. nicht aufmerkſam ſein wollte auf den öffentlichen Geſundheitszuſtand, auf Ueberfluß oder Mangel an Lebensbedürfniſſen, auf Ein- und Ausfuhr von Handelswaaren, auf die Beſchaffenheit der Straßen und andrer Kommunikazionsmittel, auf die Vereine, die ſich im Schooße des Staates bilden, beſonders ſolche, die um rechtswidriger Zwecke willen das Dunkel ſuchen, als Gaunergeſellſchaften und Räuberbanden, ſo wie auch auf die Fremdlinge, die das Staatsgebiet betreten, um mit den Bürgern Verkehr zu treiben oder aus andern

Gründen: so würde sie weder die Gefahren, die den Staat bedrohen, abwenden, noch auch dem Rechtsgesetze die ihm allseitig gebürende Herrschaft zuwenden können. Man befasst dieß alles wohl auch unter dem Titel der Polizeigewalt — ein Wort, das freilich zu weit und ebendarum unbestimmt ist. Denn Politeia (πολιτεια), woraus unser Polizei entstanden, bedeutet im Griechischen bald den Staat selbst, bald die Staatsverfassung, bald auch eine besondre Art der Verfassung (besonders bei Aristoteles die, welche man auch die republikanische nennt). Daher bleibt denn die heutige Polizeigewalt nicht bloß bei der Aufsicht stehen, was ihre ursprüngliche Bestimmung, sondern sie greift auch oft über in andre Kreise oder Zweige der Staatsgewalt, giebt Gesetze, richtet nach ihnen oder auch wohl nach bloßer Willkür, und vollzieht auch sogleich ihre Richtersprüche. Ebendadurch ist aber die Polizeigewalt nicht nur etwas sehr Drückendes, sondern auch hin und wieder etwas Rechtswidriges und Unsittliches geworden, indem sie, um nur ihre Zwecke zu erreichen, sich unrechtlicher und unredlicher oder gar schändlicher Mittel bediente, folglich auch dem Staatszweck entgegenwirkte, den sie doch fördern helfen sollte.

Hienächst wird die Staatsgewalt das bürgerliche Thun und Lassen selbst, wiefern es sowohl Personen als Sachen, das Mein und Dein, und alle daraus hervorgehende Rechtsverhältnisse betrifft, gesetzlich zu be-

ſtimmen haben. Inſofern iſt ſie alſo eine geſetzgebende Gewalt. Es kann aber die Geſetzgebung überhaupt keine andre Aufgabe haben, als dasjenige Rechtsgeſetz, welches ſchon die Vernunft aufſtellt und das wir daher ein natürliches nennen, auf die in der Erfahrung, mithin räumlich und zeitlich, gegebnen Umſtände und Verhältniſſe des bürgerlichen Lebens dergeſtalt anzuwenden, daß dieſe ein durchaus rechtliches Gepräge annehmen. Wenn daher auch hier die Willkür des Geſetzgebers einigen Spielraum hat, weshalb man ſeine Geſetze ſelbſt willkürliche oder poſitive nennt, ſo ſoll es doch keine vernunftloſe Willkür ſein, die hier ſchaltet und waltet. Die unabänderliche Norm aller poſitiven Geſetzgebung iſt daher die natürliche. Die Geſetzgeber haben auch meiſt dieſe Norm vor Augen gehabt. Weil ſie ſich aber derſelben nicht immer klar und deutlich bewuſſt waren, und weil überhaupt das Geſetzgeben eine höchſt ſchwierige Sache iſt, da es außer der Kenntniß der Norm auch eine genaue Kenntniß der Bedürfniſſe und jeweiligen Beſtimmungen des bürgerlichen Lebens fodert: ſo fielen ſie nicht ſelten, auch beim beſten Willen, mit der Norm in Widerſpruch, oder ſtellten wenigſtens dunkle, unbeſtimmte, unzulängliche und unzweckmäßige Geſetze auf. Darum wird auch kein beſonnener Menſch es wagen, ſich ſelbſt aus eigner Macht zum Geſetzgeber für Andre aufzuwerfen. Die alten Geſetzgeber beriefen ſich aus dieſem Grunde meiſt auf eine höhere Autorität; und

gewiß wollten ſie damit nicht täuſchen. Der innere Drang, ihren Mitbürgern nützlich zu werden, erſchien ihnen ſelbſt als ein göttlicher Ruf; und dieſer Gedanke begeiſterte ſie ſo, daß wir ihre Geſetze zum Theile noch jetzt als Ausflüſſe einer höhern Weisheit, als Eingebungen eines übermenſchlichen Genius bewundern. Unſre Zeit ſchließt dieſen Gedanken aus; ſie iſt nüchterner oder, wie Manche lieber ſagen, proſaiſcher geworden. Darum kann ein heutiger Geſetzgeber ſeinem Werke jenes höhere Gepräge, welches Achtung und willigen Gehorſam verbürgt, nicht anders verſchaffen, als durch gemeinſame Berathung mit Andern, die dazu mit ihm beauftragt ſind. Dann erſcheinen die Geſetze als ein Ausdruck des allgemeinen Willens und erlangen ebendadurch dasjenige Anſehn, was Geſetze überall haben ſollen, und was ſie heutzutage gar nicht haben können, wenn ſie ein Einziger macht, der ſich keiner göttlichen Eingebung rühmen darf, weil man ihm doch nicht glauben würde, wofern er nicht etwa Wunder thäte, die jede philoſophiſche und polizeiliche Prüfung aushielten. Das iſt denn auch der Hauptgrund, warum man jetzt in allen gebildeten Staaten fodert, daß die Geſetze von großen, im Namen des Volkes handelnden, Verſammlungen genau erwogen und ohne deren Zuſtimmung nicht bekannt gemacht werden ſollen. Jedermann weiß jetzt, daß befehlen und geſetzgeben zwei ganz verſchiedne Dinge ſind; und darum will man lieber einem Geſetze als einem Be-

fehle gehorchen. Uebrigens mögen freilich die Gesetze noch so reiflich auch von solchen Versammlungen erwogen sein, das Vollkommne erreicht der Mensch doch nie. Auch verändern sich die erfahrungsmäßigen Umstände und Verhältnisse, worauf jedes positive Gesetz Rücksicht nehmen muß, wenn es gut sein soll, im Laufe der Zeit so sehr, daß kein solches Gesetz immerfort gelten kann. Es bedarf bald des Zusatzes, bald der Wegnahme, bald einer noch größern Veränderung, wo nicht gar der gänzlichen Abschaffung. Nur das allgemeine Rechtsgesetz ist ewig und unveränderlich, wie Gott, von dem es ausgegangen.

An die gesetzgebende Gewalt schließt sich die richterliche. Diese handhabt die Gesetze, welche von jener aufgestellt worden, indem sie dieselben auf gegebne Fälle anwendet. Denn ein Gesetz, wenn es sich auch noch so tief in das bürgerliche Leben versenkt, kann doch nicht in alle Einzelheiten desselben eingehn. Es bleibt immer nur eine allgemeine Regel, eine Einheit, die eine unendliche Mannichfaltigkeit unter sich befasst. Es fodert also immer noch eine Beziehung auf jeden besondern Fall, der unter dem Gesetze steht. Diese Beziehung oder Anwendung ist Sache der Urtheilskraft. Die Urtheilskraft aber ist ein Vermögen, welches viel Uebung heischt, wenn es auf eine zweckmäßige Weise thätig sein soll. Daher ist das Richten nach Gesetzen etwas ganz andres als das Geben der Gesetze, und es ist schwer zu

ſagen, welches von beiden ſchwieriger ſei. Das Richten iſt aber um ſo ſchwieriger, je verwickelter die beſondern Fälle ſind, auf welche die Geſetze anzuwenden, und es wird noch ſchwieriger, wenn die Geſetze ſelbſt nicht klar und beſtimmt genug ſind, oder wenn ſich gar zwiſchen frühern Geſetzen, die noch nicht abgeſchafft, und ſpätern, die meiſt von ganz andern Perſonen gegeben ſind Widerſprüche eingeſchlichen haben. Da muß denn oft die richterliche Gewalt die geſetzgebende anrufen, damit dieſe ihre Ausſprüche auf eine authentiſche Weiſe erkläre und näher beſtimme. Hieraus erhellet von ſelbſt, daß beide Gewalten, ob ſie gleich in der Idee der Staatsgewalt überhaupt zuſammenfließen, dennoch in der Ausübung auseinander treten müſſen, daß ſie alſo nicht bloß zu unterſcheiden, ſondern auch wirklich zu theilen ſind. Der Geſetzgeber kann nicht Richter, und der Richter nicht Geſetzgeber ſein. Er würde ſonſt gar oft in Verſuchung gerathen, das Geſetz erſt für einen ſchon gegebnen Fall, der nach dem beſtehenden Geſetze bloß beurtheilt oder entſchieden werden ſoll, zu machen und ſo das Geſetz, das ſeinem Weſen nach vorwärts wirken ſoll, rückwärts wirken zu laſſen. Wenn dieß ſchon gefährlich iſt in Anſehung bürgerlicher Streitigkeiten, welche das Mein und Dein betreffen, weil da niemand wiſſen könnte, was eigentlich hier Rechtens ſei, ſo iſt es noch gefährlicher in Anſehung ſolcher Rechtsverletzungen, welche das Geſetz mit gewiſſen Strafen

belegt hat, um durch die Androhung derſelben den Willen zu beſtimmen. Die Willkür des Richters, der zugleich die Rolle des Geſetzgebers ſpielte, hätte nun den weiteſten Spielraum. Er könnte härter oder milder oder auch gar nicht ſtrafen, wie es ihm beliebte, indem er nur das Geſetz nach dem gegebnen Falle machen dürfte. Darum iſt in allen gebildeten Staaten die Rechtspflege von der Geſetzgebung dergeſtalt getrennt, daß das Richteramt für ſich beſteht, ungeachtet es von dieſer abhangt. Denn eben weil der Richter nach den Geſetzen urtheilen ſoll, darf er nicht die Geſetze ſelbſt geben.

Endlich tritt als Ergänzung aller übrigen die vollziehende Gewalt hinzu. Sie führt nur aus, was eben zu thun, damit überall geſchehe, was recht und heilſam. Wieferne dieſe Gewalt durch die übrigen bedingt iſt oder ihre Richtung empfängt, kann man wohl ſagen, daß ſie denſelben untergeordnet ſei. Aber ſie erhebt ſich auch wieder über dieſelben, wieferne dieſe ohne jene keine volle Wirkſamkeit haben würden. Sie zeigt daher auch die meiſte Energie in ihrer Thätigkeit; ſie tritt am kräftigſten und glänzendſten auf; in ihr iſt gleichſam die ganze Kraft des Staates zuſammengedrängt. Ebendarum überſchreitet ſie aber auch leicht ihre Befugniſſe, greift bald in die Geſetzgebung ein, indem ſie entweder geradezu Geſetze giebt oder die beſtehenden Geſetze nicht achtet, mithin unwirkſam macht, gleichſam abſchafft, wenigſtens für gewiſſe Fälle aufhebt,

bald aber auch in die Rechtspflege, indem sie entweder unmittelbar urtheilt und auch ihr Urtheil gleich vollstreckt, oder auf die Richter dergestalt einwirkt, daß sie kein unparteiisches Urtheil fällen können oder wollen. Man kann jenes eine Kabinets-Gesetzgebung, wie dieses eine Kabinets-Justiz nennen, indem das sogenannte Kabinet eben der Mittelpunkt der vollziehenden Gewalt ist. Man hat aber auch in gebildeten Staaten von jeher diese Art der Gesetzgebung und Justiz gemisbilligt, weil sie zu willkürlich verfährt, als daß sie mit dem Rechte verträglich wäre. Dagegen ist die Verbindung der aufsehenden und der vollziehenden Gewalt so natürlich und nothwendig, daß Manche sogar jene als einen bloß untergeordneten Theil von dieser betrachtet haben. Indessen muß man doch wohl zugeben, daß aufsehen und vollziehen zwei verschiedne Thätigkeiten seien, wenn sie auch persönlich vereinigt sind. Was aber die Strafgewalt betrifft, so ist diese allerdings kein besondrer Zweig der Staatsgewalt, sondern theils der gesetzgebenden, theils der richtenden, theils der vollziehenden untergeordnet — der ersten in Ansehung der Strafgesetze — der zweiten in Ansehung der Straferkenntnisse — und der dritten in Bezug auf die Vollstreckung dieser Erkenntnisse. Die Vollziehungsgewalt soll also wohl strafen, aber nicht auf eigne Hand (propria auctoritate), sondern in Folge richterlichen Erkenntnisses (auctoritate judicii).

Uebrigens kann man die bisher betrachteten Theile der Staatsgewalt allerdings auch als Rechte des Staatsoberhauptes, welches eben die Staatsgewalt darstellt und in höchster Instanz ausübt, betrachten, mithin von dem Rechte der Oberaufsicht, dem Rechte der Gesetzgebung, dem oberrichterlichen Rechte, und dem Rechte der Vollziehung, als Hoheits- oder Majestätsrechten sprechen. Es ist aber dann auch sogleich zu bemerken, daß das Staatsoberhaupt alle diese Rechte nicht selbst und allein ausüben kann. Und ebendarum findet nicht bloß eine ideale, sondern auch eine reale Theilung der Staatsgewalt statt.

Was nämlich zuerst die aufsehende Gewalt betrifft, so ist für sich klar, daß das Staatsoberhaupt nicht alles selbst sehen und beachten kann. Es müsste ja, sonst allgegenwärtig und allwissend sein. Es muß also diesen Zweig seiner Gewalt mit andern aufsehenden Behörden im Staate theilen. Diese sind jedoch sowohl einander als ihm selbst untergeordnet, so daß zugleich eine Behörde die andre beaufsichtet, das Staatsoberhaupt aber der oberste Aufseher (summus episcopus) ist. Ebendarum heißt jene Gewalt als staatsoberhauptliches Recht gedacht ein Recht der Oberaufsicht, und es versteht sich ganz von selbst, daß sich diese Oberaufsicht auch auf alle Gesellschaften im Staate, mithin selbst auf die Kirche, wieferne sie im Staate besteht, beziehe. Das schlechtweg sogenannte Episkopat aber ist

davon ganz verſchieden, weil es ſich unmittelbar auf das kirchliche Leben bezieht; und wo jenes einmal eingeführt iſt, da kann es auch in der Stufenleiter der kirchlichen Behörden (der Hierarchie) einen ſelbſtändigen Oberbiſchof der Kirche geben, der, wieferne die Kirche außer dem Staate beſteht, weil ſie ſich über mehre Staaten zugleich erſtrecken kann, auch unabhängig von jedem beſondern Staatsoberhaupte iſt. An Kolliſionen wird es aber freilich bei ſo häklichen Verhältniſſen nicht fehlen. Wollte ſich eine Geſellſchaft der Oberaufſicht des Staates ganz entziehen, ſo fiele ſie in die Kategorie der geheimen Geſellſchaften; und dieſe brauchte der Staat allerdings nicht zu dulden, wenn ſie ihm keine Bürgſchaft ihrer Rechtlichkeit geben; denn ſonſt müſſte er auch Diebsgeſellſchaften dulden. Eine ſolche Bürgſchaft kann aber eine Geſellſchaft dem Staate nur dadurch geben, daß ſie der oberſten Staatsbehörde entweder ihre ganze Verfaſſung oder doch wenigſtens ihre Mitglieder, beſonders die leitenden, anzeigt. Ob ſich der Staat bei dieſer Anzeige beruhigen wolle, iſt freilich ihm anheim zu ſtellen. In der Regel iſt aber nichts von ſolchen Geſellſchaften zu fürchten, wenn ſie der Staat ruhig gewähren läſſt. Denn das geheime Weſen läuft gewöhnlich auf weiter nichts hinaus, als auf ein Spiel mit allerlei Symbolen und Zerimonien.

Was zweitens die geſetzgebende Gewalt betrifft, ſo ließe ſich es zwar wohl denken, daß das Staats-

oberhaupt dieſe Gewalt völlig ungetheilt ausübte, mithin alle Geſetze ganz allein machte. Es iſt aber ſchon gezeigt worden, daß dann die Geſetze nichts weiter als Befehle ſein, mithin jenes Anſehn verlieren würden, worauf ihre allſeitige Gültigkeit beruht. Denn es kommt ja nicht bloß darauf an, daß die Geſetze daſeien, ſondern daß ſie auch geachtet und befolgt werden. Je williger alſo der Gehorſam, deſto beſſer, weil ſich nicht alles erzwingen läſſt. Darum haben die Regenten ſelbſt in ſolchen Staaten, wo es keine Körperſchaften giebt, die kraft der Verfaſſung an der Geſetzgebung theilnehmen, es für nöthig gehalten, die Geſetze erſt in einem Staatsrathe, einer Geſetzgebungskommiſſion, oder ſonſt einem Kollegium, entwerfen und prüfen zu laſſen, ehe ſie dieſelben als wirkliche Geſetze zur allgemeinen Nachachtung bekannt machten. Sie theilten alſo in der That ihre geſetzgebende Gewalt mit Andern aus dem Volke und behielten ſich nur die Bekanntmachung vor, die denn freilich überall bloß im Namen der höchſten Autorität geſchehen kann. Ebendarum kann auch in ſolchen Staaten, wo es geſetzgebende Körperſchaften (Parlemente, Kammern, Stände ꝛc.) giebt, kein Geſetz ohne Zuſtimmung des Staatsoberhauptes Kraft erhalten, und dieſe Zuſtimmung wird eben aus jener Bekanntmachung erkannt. Es iſt alſo allerdings ein großer Fehler, wenn manche neuere Verfaſſungen dem Regenten in dieſer Beziehung kein Veto zugeſtehn wollten. Wie konnte man

ſich überreden, daß Geſetze kräftig würden gehandhabt werden, die dem Regenten aufgezwungen! Schon die Klugheit würde alſo fodern, daß man die Zuſtimmung jedesmal nachſuchte, ſo wie andrerſeits die Klugheit fodert, ſie nicht ohne triftige Gründe zu verweigern. Darum haben die Könige von England ſeit langer Zeit jede Parlementsbill genehmigt und ihr dadurch Geſetzeskraft ertheilt, ob ihnen gleich das Recht zuſteht, nein zu ſagen. Sie haben keinen Gebrauch davon gemacht, weil ſie es nicht nöthig oder rathſam fanden.

Was ferner die richterliche Gewalt betrifft, ſo iſt es ſchon eine baare Unmöglichkeit, daß ſie das Staatsoberhaupt ganz allein ausübe. Es müſſte wenigſtens ein wahrer Duodezſtaat ſein, wo das Obethaupt überall ſelbſt zu Gericht ſitzen, alle Rechtshändel unterſuchen und entſcheiden ſollte. Wir finden daher in allen gröſſern und gebildetern Staaten eine Menge richterlicher Behörden, die einander theils neben- theils untergeordnet ſind. Alle aber ſtehen unter dem Staatsoberhaupte als der höchſten Inſtanz, an die man ſich auch in wichtigern und dringendern Sachen durch Berufung wenden kann, wenn die untern Inſtanzen nicht recht geurtheilt zu haben ſcheinen. Eben dieſem Oberrichter müſſen inſonderheit die bedeutendern Straferkenntniſſe zur Beſtätigung vorgelegt werden, weil auch die Strafgewalt in ihm beruhet. Hier aber entſteht noch die Frage, ob ihm auch ein Begnadigungsrecht zukomme. Die,

welche dieß leugnen, fallen offenbar in denselben Fehler, wie jene, die dem Staatsoberhaupte in Ansehung der zu gebenden Gesetze kein Veto zugestehn wollen. Der Fehler ist jedoch hier noch größer, weil dadurch wirkliches Unrecht verübt werden kann. Die Strafgesetze sind, wie andre Gesetze, nur allgemeine Regeln, die nie ganz auf alle Fälle passen. Es ist daher leicht möglich, daß das Gesetz auf eine rechtswidrige That eine härtere Strafe setze, als dem gegebnen Falle angemessen. Es können besondre Gründe vorhanden sein, welche eine mildere Strafe heischen. Dem untergeordneten Richter aber kann es nicht zustehn, die gesetzliche Strafe abzuändern, weil er stets nach dem Gesetze richten soll. Es ist also zwar seine Pflicht, auf die gesetzliche Strafe zu erkennen, zugleich aber auch die Milderungsgründe anzugeben, indem er sein Straferkenntniß dem obersten Richter zur Bestätigung vorlegt. Dieser hat nun eben das zu thun, was der Gesetzgeber gethan haben würde, wenn dieser besondre Fall hätte vorausgesehen und das Gesetz danach eingerichtet werden können. Er ergänzt also gleichsam den Mangel des Gesetzes, indem er die Strafe mildert. Ueberdieß giebt es Fälle, wo sehr Viele zugleich an demselben Verbrechen theilgenommen haben, wie bei Rebellionen. Sollten da alle nach dem Gesetze bestraft werden, so würde die strafende Gerechtigkeit einem Feuer gleichen, das alles um sich her verzehrt; sie würde den Staat einer zu großen Menge von Bürgern

berauben, wenn alle Theilnehmer hingerichtet oder verwiesen oder auch nur eingekerkert werden sollten; im letzten Falle könnt' es selbst an Raum dazu fehlen. Die Strafe wird daher entweder Allen oder doch den Meisten erlassen, indem das Staatsoberhaupt Amnestie verkündigt, mithin begnadigt. Solche Begnadigung ist um so rathsamer, wenn das Staatsoberhaupt persönlich beleidigt worden, weil dann die Bestrafung mehr als ein Akt der Rache denn als eine Handlung der Gerechtigkeit erschiene; was unter der Würde einer Person ist, die einen so erhabnen Rang in der Gesellschaft einnimmt. Diejenigen also, welche von keinem Begnadigungsrechte wissen wollen, damit der richterlichen Autorität kein Abbruch geschehe, schmälern gerade diese Autorität in der Person des Staatsoberhauptes als Oberrichters. Sie berauben ihn seines schönsten Vorrechtes, die Strenge des zu hart oder zu allgemein sprechenden Gesetzes zu mildern, des gleichsam göttlichen Vorrechtes, Gnade für Recht ergehen zu lassen — was man daher schlechtweg das Majestätsrecht im eminentesten Sinne nennen könnte. Daß aber dieses Recht nicht nach bloßer Laune, sondern mit Besonnenheit auszuüben, versteht sich von selbst, weil das Begnadigen immer eine Ausnahme bleibt. Die Ausnahme darf also nicht zur Regel werden, weil sonst das Gesetz gar keine Gültigkeit mehr haben würde.

Was endlich die vollziehende Gewalt betrifft, so leuchtet es wieder auf den ersten Blick ein, daß sie der

Regent nicht selbst und allein ausüben kann. Er muß sie mit einer Menge von untergeordneten Behörden theilen, die eben dazu bestimmt sind, seine Vollziehungsbefehle selbst zu vollziehen. Daher lehrt auch die Erfahrung, daß, wenn es diesen Behörden an gutem Willen oder an Kraft gebricht, dasjenige nicht vollzogen wird, was der Regent angeordnet hatte. Oft geschieht wohl gar das gerade Gegentheil, oder etwas Andres, Härteres und Strengeres, wenn jene Behörden einen bösen Willen oder auch zu großen und zu blinden Eifer haben. Man kann daher ohne Uebertreibung sagen, daß auf jenen Behörden zuletzt die ganze Staatsgewalt in Ansehung ihrer Wirksamkeit für den Zweck des Staats beruhe, daß der Regent ohne dieselben nichts als ein leerer Begriff, eine fingirte Person wäre.

Aus allem Bisherigen aber geht als letztes Ergebniß hervor, daß weder die ideale noch die reale Theilung der Staatsgewalt der Würde ihres Inhabers und Darstellers, des Regenten, zu nahe tritt. Denn es ist geradezu physisch unmöglich, daß er sie selbst und allein in jeder Beziehung ausübe. Wir finden daher diese Theilung auch in solchen Staaten, wo scheinbar ein ganz unumschränkter Herrscher an der Spitze steht, dessen Wink schon über Leben und Tod der Bürger oder vielmehr der Sklaven gebietet. Er theilt und muß theilen seine Gewalt mit einigen seiner Sklaven, einem Vezir, einem Scharfrichter, und einigen Paschas. Zuweilen sind es auch Frauen, Günstlinge, oder ein Kämmerchen von Hofleuten (camarilla), mit welchen der unumschränkte Gebieter seine Gewalt faktisch theilt, und zwar

zuweilen so sehr, daß er selbst ihr Sklav wird, daß ihm nur ein Schatten von Gewalt übrig bleibt, weil man sich nur seines Namens zur Ausfertigung von Befehlen bedient, von denen er vielleicht nicht einmal Kenntniß hat. Warum hat man denn nun eine so große Abneigung dagegen, wenn davon die Rede ist, jene faktische Theilung der Gewalt, die überall (wenn auch hier mehr dort weniger, nach dem persönlichen Charakter des Regenten) stattfindet, in eine gesetzliche oder, was eben so viel heißt, verfassungsmäßige zu verwandeln? Die wahre Würde des Staatsoberhauptes wird ja weit weniger verletzt, wenn er sich selbst an Gesetz und Verfassung hält, um seiner Gewalt eine durchgängige Richtung auf den Staatszweck, auf sein eignes und seines Volkes Heil zu geben. Freilich ist der Fall wohl denkbar, auch in der Wirklichkeit schon vorgekommen, daß dem Regenten durch eine ihm aufgedrungene Verfassung zu viel von derjenigen Macht und Würde entzogen worden, die ihm von Gott und Rechts wegen gebürt. Aber dieß ist ja nicht nothwendig, und kann auch da gar nicht vorkommen, wo der Regent selbst die gesetzlichen Schranken oder die verfassungsmäßige Theilung seiner Gewalt bestimmt. — Doch ehe wir hierauf Rücksicht nehmen können, muß erst genauer untersucht werden, was eigentlich Staatsverwaltung und Staatsverfassung, und welches ihr gegenseitiges Verhältniß sei. Dieß soll in den nächstfolgenden Abschnitten der zweiten Abtheilung geschehen.

Dikäopolitik

oder

neue Restauration

der

Staatswissenschaft

mittels

des Rechtsgesetzes.

Zweite Abtheilung.

Ce que veut au fond toute société, ce qu'elle cherche, ce qu'elle invoque, c'est l'empire de la raison, de la justice, le regne du pouvoir légitime. Là reside l'unique et dernier but de toute réunion d'hommes; toutes les formes de gouvernement, toutes les institutions, toutes les garanties ne sont que des moyens.

Pour que la société puisse découvrir elle même le pouvoir légitime, et l'extraire, pour ainsi dire, de son propre sein, il faut ou que sa situation soit très-simple ou que le développement moral des hommes y soit très-grand. C'est pourquoi les institutions libres ne se rencontrent que dans le berceau des peuples ou au plus haut période de la civilisation.

Quand la société s'aggrandit et se complique sans s'éclairer, elle tombe sous le joug de la force; la force prend seule possession du pouvoir et demeure seule en possession de la liberté. Alors disparaît tout ordre public, toute règle et toute autorité vraiment sociale; alors les libertés mêmes sont le plus grand obstacle à la découverte et à l'établissement du pouvoir légitime; car elles ne consacrent que l'indépendance et la volonté arbitraire des forts.

Guizot, essais sur l'histoire de France, pag. 268.

Zwölfter Abschnitt.

Die Staatsverwaltung.

Die alten Dichter riefen nicht bloß im Anfange, sondern auch zuweilen in der Mitte ihrer Werke die Muse an, daß sie ihnen beistehen möchte, das Begonnene glücklich zu vollenden. So möchte auch der Verfasser beim Uebergange zur zweiten Abtheilung seines Werkes irgend eine Gottheit (etwa die Adrastea nach dem Beispiele des Sokrates in Plato's Republik) anrufen, aber nicht bloß um ihm selbst, sondern auch um dem künftigen Leser hold und gewärtig zu sein, um beide Theile vor jenen Irrlichtern, Leidenschaft und Mistrauen, zu bewahren, die so leicht vom Wege der Wahrheit ablenken. Denn es wird sofort von Gegenständen die Rede sein, die eben in unsern Zeiten die heftigsten Leidenschaften erregt und die Herzen der Menschen mit gegenseitigem Mistrauen erfüllt haben. Daher verstehen die Menschen nicht einmal einander, misdeuten ihre Reden

bald absichtlich bald unwillkürlich, so daß, wenn z. B. der Eine sagt, es sei doch zu wünschen, daß ein Staat eine gute Verwaltung und Verfassung habe, der Andre meint oder wenigstens sagt, es sei vom Umsturze der bisherigen Ordnung der Dinge die Rede gewesen, oder wenn der Eine sagt, es sei doch zu wünschen, daß ein Staat das Bestehende möglichst zu erhalten suche, der Andre meint oder wenigstens sagt, es sei von einem unverrückten Stehenbleiben auf demselben Punkte die Rede gewesen. So werden die Ausdrücke: Administrazion und Konstituzion, Reformazion und Revoluzion, Stabilität und Immobilität, im krausen Gewirre der Meinungen und Reden auf das Seltsamste mit einander verwechselt. Adrastea möge also uns, dem Leser und dem Verfasser, gnädig beistehen, daß wir nicht in gleiche Sünden verfallen!

Das ganze bürgerliche Leben, wiefern es ein öffentliches, also eigentliches Staatsleben ist, dreht sich um zwei Pole, die man nicht unschicklich Verwaltung (administratio) und Verfassung (constitutio) des Staats genannt hat. Vergleicht man den Staat mit einem Schiffe — eine fast sprüchwörtlich gewordne Vergleichung — so kann man jene mit der Handhabung des Steuers, des Tau- und Segelwerks, oder auch der Ruder, wenn das Schiff dergleichen hat, kurz mit dem vergleichen, was die Franzosen in ihrer nautischen Kunst.

ſprache la manoeuvre nennen; dieſe aber mit dem Baue und der ganzen Einrichtung des Schiffes. Vergleicht man aber den Staat mit einem organiſchen und inſonderheit menſchlichen Körper — welche Vergleichung wohl näher liegt und auch angemeſſner ſein dürfte — ſo kann man jene mit dem vergleichen, was die Aerzte Diät nennen; dieſe aber mit der natürlichen Leibesbeſchaffenheit. Schon aus dieſen Vergleichungen würde hervorgehn, daß die Verwaltung das veränderliche, die Verfaſſung aber — ob ſie gleich an ſich auch veränderlich — doch im Verhältniſſe zu jener das beharrliche Prinzip des Staatslebens ſei. Eben ſo würde ſchon hieraus hervorgehn, daß die Verfaſſung wenigſtens eben ſo wichtig als die Verwaltung, und daß es wahrer Nonsens ſei, mit Pope zu ſagen:

Let fools discept on forms of government,
The best administered is the best.

Denn wenn der beſte Staat bloß der beſtverwaltete ſein und wenn es narrenhaft ſein ſoll, über die Regierungsformen oder Staatsverfaſſungen zu disputiren — was übrigens alle Politiker von den älteſten bis auf die neueſten Zeiten gethan haben und dem brittiſchen Dichter zum Trotze auch immerfort thun werden — ſo heißt dieß ſo viel als: Es kommt nichts auf das beharrliche Prinzip des Staats und ſeiner lebendigen Wirkſamkeit an, nichts auf das, was dem Staate (wie dem Schiffe oder dem Menſchenkörper) ſeinen Beſtand, ſeine

Dauer verbürgen, und von dem Wechsel der im Staate waltenden Personen unabhängig sein soll; vielmehr kommt alles auf das veränderliche Prinzip an, welches mit den im Staate waltenden Personen dergestalt wechselt, daß man nicht wissen kann, ob nicht morgen mit dem Wechsel der obern Verwaltungsbehörden auch ganz andre, den vorigen vielleicht entgegengesetzte, Verwaltungsmaximen in Anwendung kommen werden. Wer das behaupten kann, der möchte wohl eher mit dem Namen eines fool zu belegen sein, als die, welche der Dichter so barsch damit belegt. Es hat dieß aber auch wirklich noch kein Politiker behauptet, und wir möchten selbst den Dichter von solcher Thorheit frei sprechen, möchten ihn gewissermaßen gegen sich selbst in Schutz nehmen. Er wollte wohl nur denen, die alles auf die Verfassung und wenig oder nichts auf die Verwaltung geben, ihre Thorheit vorhalten und gleichsam einen Trumpf darauf setzen, daß die Verwaltung doch auch als ein höchst wichtiges Moment im Leben des Staats zu berücksichtigen sei. Und darin hat er gewiß Recht. Sie ist eben so wichtig für den Staat, als das Manoeuvre für das Schiff und die Diät für unsern Körper; denn das stärkste Schiff kann durch ungeschickte Steuerung zu Grunde gehn, und die gesundeste Leibesbeschaffenheit durch eine schlechte Lebensweise zerstört werden.

Doch wir wollen auf diese Vergleichungen weiter keinen Werth legen, da genauer betrachtet doch alle Ver-

gleiche ihre hinkende Seite haben. Wir wollen überhaupt jetzt noch nicht auf die Verfassung sehn, sondern bloß die Verwaltung ins Auge fassen. Haben wir diese erwogen, so wird die richtige Ansicht von jener um so leichter zu gewinnen sein.

Die Staatsverwaltung ist ihrem Wesen nach nichts anders, als die Art und Weise, wie die Staatsgewalt zur Erreichung des Staatszwecks in seinem ganzen Umfange wirklich angewandt wird. So weit daher diese Anwendung nicht durch die Verfassung schon im voraus bestimmt ist, liegt sie ganz in den Händen der Personen, welchen die Staatsgewalt ganz oder theilweise anvertraut ist. Doch bilden sich fast in jedem Staate von längerer Dauer durch Herkommen oder Gewohnheit gewisse Verwaltungsmaximen, und aus diesen geht nach und nach eine Art von Verwaltungssystem hervor, das gut oder schlecht ist, je nachdem jene Maximen beschaffen sind.

Wenn man z. B. das türkische Verwaltungssystem betrachtet, so findet man, daß es durch und durch militarisch ist. Die Maximen, auf denen es beruht, sind sehr einfach und klar. Es sind folgende: Der Sultan ist unumschränkter Herr über Leben und Tod, wie über das Eigenthum seiner Unterthanen — die Länder, welche sein großes Reich bilden, sind als eroberte Provinzen zu betrachten und zu behandeln — sie werden daher durch Paschas verwaltet, welche die Zivil- und Mili-

tarmacht in ihrer Person vereinigen und niemanden als dem Sultan verantwortlich sind — jene Paschas sind, mit Ausnahme dieser Verantwortlichkeit und der Befehle, die sie zufolge derselben vom Sultan erhalten, in ihrem Kreise eben so unumschränkte Gebieter, als ihr Herr im ganzen Reiche, und haben aus den ihrer Verwaltung anvertrauten Provinzen so viel Schätze als möglich zu ziehn, die sie theils dem Sultan übersenden, theils für sich behalten, so lang' es dem Sultan gefällt, ihnen den Genuß davon zu lassen, da ihm eigentlich das Vermögen der Paschas ebensowohl als das aller übrigen Unterthanen gehört.

Man sieht offenbar, daß diese Verwaltungsmaximen sich im Feldlager gebildet haben, wo die Sultane sonst den größten Theil ihres Lebens zubrachten, sobald sie die Herrschaft angetreten hatten. Daß dabei Land und Leute verarmen müssen, daß sich kein dauerhafter Wohlstand, kein wahrhaftes Bürgerthum, keine Herrschaft des Rechtsgesetzes bilden kann, leuchtet von selbst ein; denn es sitzt eigentlich nur die Willkür auf dem Throne, neben welcher die Gerechtigkeit keinen Platz findet; ohne Gerechtigkeit aber kann das bürgerliche Leben nicht gedeihen.

Nun findet sich zwar jenes militarische Verwaltungssystem auch in manchen christlichen Staaten. Allein die christliche Religion hat das unschätzbare Verdienst um die Menschheit, daß sie fast überall, wo sie

die Völker mitsammt deren Regierungen durchdrungen, die Sitten gemildert und die Geistesbildung überhaupt befördert hat. Dadurch hat auch jenes Verwaltungssystem eine mildere oder sittlichere Gestalt angenommen. Mit der Pünktlichkeit des militarischen Geistes hat sich die Rechtlichkeit des zivilisirten Geistes gleichsam vermählt, wie wir dieß z. B. im preußischen Staate sehn, der ungeachtet des militarischen Gepräges sich doch im Ganzen durch eine musterhafte Rechtspflege auszeichnet. Wo nun diese stattfindet, da ist schon unendlich viel gewonnen; da ist schon die Grundbedingung des wahren Bürgerthums gegeben; da läßt sich mit Recht erwarten, daß, wenn nicht störende Einflüsse von außen den natürlichen Entwickelungsgang hemmen, das noch Fehlende sich auch einfinden werde — wie denn in dem oben genannten Staate durch Einführung der Provinzialstände bereits ein guter Grund zu einer bessern allgemeinen Verfassung gelegt ist.

Betrachtet man aber die Verwaltungssysteme überhaupt aus einem höhern Standpunkte, so kann man wohl sagen, daß es deren zwei gebe, ein mechanisches und ein organisches, die aber freilich in mannichfaltigen Abstufungen sich einander annähern und gleichsam in einander herüberspielen können.

Das erste behandelt den Staat, wie das Heer, als eine wirkliche Maschine, die erst von außen bewegt und in Bewegung erhalten werden muß. Da soll

alles genau abgemeſſen und gerichtet ſein; alles ſoll von oben herab beſtimmt werden; in alles miſcht ſich daher die Regierung, ſelbſt in das innerſte Privatleben. Ihr Auge, ihr Ohr, ihre Hand, ihr Fuß, und nach Befinden auch ihr Stock ſoll überall gegenwärtig ſein. Daher eine ungeheure Menge von Beamten und eine eben ſo ungeheure Menge von Verordnungen, Akten, Schematen, Liſten, Tabellen und andern Schreibereien. In dieſem Verwaltungsſyſteme hatte die franzöſiſche Regierung unter Napoleon — das muß man ihm zum Ruhme nachſagen — es bis zur höchſten Virtuoſität gebracht. Ob die Franzoſen ſich dabei glücklich fühlten, überlaſſen wir ihnen ſelbſt zu beurtheilen. Manche behaupten es noch jetzt, und freuen ſich, daß man jenes Syſtem wenigſtens in der Hauptſache beibehalten. Wir beneiden ſie nicht um dieſes Glück; mögen ſie es nur für ſich behalten und uns nicht wieder aufdringen.

Das zweite Syſtem behandelt dagegen den Staat, wie den menſchlichen Körper, als einen wirklichen Organismus, der ſchon in ſich ſelbſt Leben und Bewegung hat, und aus einer Menge kleinerer Organe beſteht, die wieder ihr eigenthümliches Leben und ihre beſondre Bewegung haben. Dieſes Eigenthümliche und Beſondre ſoll daher nicht geſtört, nicht unterdrückt werden, um alles zu nivelliren und zu uniformiren; vielmehr ſoll es erhalten und nur darauf geſehen werden, daß es mit dem Leben und der Bewegung des Ganzen im Ein-

klange bleibe. Daher beobachtet die Regierung ein weiſes Machenlaſſen; läſſt z. B. Städte und Dörfer ihre Gemeinbeamten wählen, ihr Vermögen verwalten, und überhaupt ihre beſondern Angelegenheiten ſo einrichten, wie es ihnen eben gut dünkt, wenn nur dabei das allgemeine Geſetz und Recht nicht verletzt wird. Man kann wohl ſagen, daß dieſes Verwaltungsſyſtem in England wenigſtens vorherrſchend iſt und daſelbſt einen ziemlichen Grad von Ausbildung erreicht hat. Denn daß es dort ſchon zur Vollkommenheit gediehen, wird wohl nur ein entſchiedner Angloman behaupten wollen. Auch möchten die Klagen, die von dorther immer lauter werden, mit dieſer Behauptung ſich nicht gut vereinigen laſſen.

Dem ſei indeß, wie ihm wolle, ſo iſt wohl kein Zweifel, daß das organiſche Verwaltungsſyſtem dem mechaniſchen vorzuziehen ſei. Denn es nährt eine freiere Regſamkeit im Volke, weckt den Gemeingeiſt, und hebt mit der Volkswirthſchaft auch die Staatswirthſchaft, alſo das Staatsvermögen, alſo die Staatskraft. Da hierüber alle Staatsökonomen einig ſind, ſo brauchen wir nicht dabei zu verweilen.

Jedes Verwaltungsſyſtem, es ſei übrigens beſchaffen wie es wolle, fodert mehr oder weniger Staatsbeamte. Man hat dieſe auch Staatsdiener genannt — ein Ausdruck, der nicht buchſtäblich zu verſtehn. Denn im dienſtherrlichen Verhältniſſe, wie es im Hauſe ſtattfindet, ſtehen die Beamten keineswegs,

weder zum Staate überhaupt, noch zum Staatsoberhaupte insonderheit, wenn sie gleich einen Sold empfangen. Dienen heißt hier nicht servire, sondern inservire, den Staatszweck, durch eine eigenthümliche Richtung der amtlichen Thätigkeit auf denselben, befördern helfen. Dieß könnte der Beamte auch unentgeltlich thun, wie es in manchen Staaten wirklich der Fall war und zum Theile noch ist. Bei unsern Lebensverhältnissen kann dieß aber nicht allgemeines Gesetz sein. Der Beamte muß sich in der Regel lange Zeit auf sein Amt vorbereiten, um die dazu nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten zu erwerben; und wenn er nun ins Amt getreten, so fehlt es ihm theils an Zeit theils an Geschicklichkeit zu andern Erwerbsarten, von denen er mit den Seinigen anständig leben könnte. Für das Opfer, das er auf diese Art dem Staate bringt, ist ihm der Staat Entschädigung schuldig, und der Staat giebt dieselbe theils durch die Amtsehre theils durch den Amtsgehalt. Dieser Gehalt ist aber auch nur ein Ehrensold oder Honorar, nicht Lohn und Brod, wie der Taglöhner oder Dienstbote bekommt. Ein Vertrag liegt dem Amtsverhältnisse allerdings ebenfalls zum Grunde, wenn er gleich nicht ausdrücklich abgeschlossen, sondern nur stillschweigend eingegangen ist. Aber es ist ein Vertrag von andrer und höherer Art, als der dienstherrliche. Denn die Dienste, welche der Beamte dem Staate leistet, lassen sich in den wenigsten Fällen abmessen, lassen sich

weder quantitativ noch qualitativ genau bestimmen. Es muß daher ein großer Theil von dem, was der Beamte zu leisten hat und was man seine Dienstpflicht nennt, seiner Einsicht, Geschicklichkeit und Gewissenhaftigkeit überlassen werden, weil es sich nicht erzwingen lässt; und zwar ist dieß um so mehr der Fall, je höher der Beamte gestellt und je größer sein Wirkungskreis ist. Darum wäre der Beamte, der nichts weiter thun wollte, als was sich in Ansehung seiner Amtspflicht allenfalls erzwingen ließe, schon ein schlechter, der sich selbst den Taglöhnern gleichstellte, und daher sich auch gefallen lassen müsste, wenn man ihn gleich einem Taglöhner ablohnte d. h. nach Auszahlung des bisher verdienten Lohns verabschiedete.

Hienach ist auch die berühmte Streitfrage wegen Entlassung der Beamten zu entscheiden. Willkürlich darf diese Entlassung auf keinen Fall sein; sie wäre dann, wenn auch vielleicht politisch, doch nicht dikäopolitisch. Denn sie verletzte den Beamten in Ansehung des Rechtes, das er vermöge jenes Vertrages erlangt hat. Aber sie wäre auch nicht einmal politisch überhaupt. Denn wenn der Staat seine Beamten wie Taglöhner oder Miethlinge behandelt — und das thut er, wofern er sie willkürlich entlässt — so entehrt er nicht nur sich selbst in seinen Beamten, sondern er darf sich dann auch nicht beklagen, wenn er nur Taglöhner- oder Miethlings-Arbeit erhält. Darum taugt

auch das willkürliche Wechſeln der Beamten durch öftere Verſetzungen von einer Stelle zur andern nichts. Es bildet ſich dann keine rechte Liebe zum Amte und keine tüchtige Kenntniß und Fertigkeit in deſſen Verwaltung; der Beamte lernt nicht ſich heimiſch in ſeinem Amtskreiſe fühlen; er orientirt ſich gleichſam nicht genug. Das allmälige Aufſteigenlaſſen auf der Stufenleiter der politiſchen Hierarchie braucht darum nicht wegzufallen. Dieß ſpornt vielmehr zur Thätigkeit an, wenn es nur nicht als etwas Nothwendiges, ſondern als Belohnung der Treue und des Fleißes erſcheint; das niedere Amt bereitet dann ſelbſt zum höhern vor.

Aber freilich kann jener Vertrag auch nicht als ein unbedingter gelten. Die natürliche und nothwendige Bedingung ſeiner Gültigkeit iſt immer, daß ſich jemand des Amtes nicht unwürdig mache. Thut er dieß, ſo wird er von Rechts wegen entlaſſen. Es muß aber dann auch ein rechtliches Erkenntniß vorausgehn, damit jeder Beamte die Ueberzeugung gewinne, daß er nicht aus bloßer Schikane, um einem Begünſtigtern Platz zu machen, oder gar aus Rachſucht, weil er vielleicht aus Pflichttreue dem ungerechten Anſinnen eines Vorgeſetzten widerſtand, entlaſſen werden könne. — Wird jemand durch Altersſchwäche oder unheilbare Kränklichkeit dienſtuntauglich, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß er dann auch zu entlaſſen. Dieſe Entlaſſung iſt dann mehr Wohlthat für den Entlaſſenen ſelbſt. Damit ſie es aber ſei,

ſo verſteht es ſich ebenfalls von ſelbſt, daß der Entlaſſene dann ſeinen ganzen Gehalt oder doch ſo viel davon behalte, um ſorgenfrei leben zu können. Ein Staat, der ſeine emeritirten Beamten verhungern läſſt, entehrt wieder ſich ſelbſt, und ſchlägt auch den Muth der jüngern Beamten durch trübe Ausſichten auf die Zukunft nieder. Freilich ſind ſolche Gnadengehalte eine Laſt für den Staatsſchatz. Wenn ſie aber nur nicht ohne Noth vermehrt werden, ſo geht der Staat darüber gewiß nicht zu Grunde.

Aus dieſer Anſicht vom Beamtenverhältniſſe zum Staate geht auch hervor die Verantwortlichkeit der Beamten vom letzten Kopiſten bis zum erſten Miniſter. Die Unverantwortlichkeit iſt nur ein Vorrecht des Staatsoberhauptes ſelbſt, weil dieſes keinen Höhern im Staate über ſich hat, dem es verantwortlich ſein könnte. Denn die Verantwortlichkeit gegen Gott iſt nur ideal. Die Verantwortlichkeit der dem Staatsoberhaupte untergeordneten Beamten aber iſt eine reale; und zwar ſoll ſie eine gerichtliche ſein, damit Niemanden Unrecht geſchehe, mithin das allgemeine Rechtsgeſetz: Beleidige nicht! auch in dieſer Beziehung gehandhabt werde. Es iſt freilich eine ſchwierige Aufgabe, die Verantwortlichkeit der Miniſter und andrer hoher Staatsbeamten zu realiſiren. Sie werden immer leicht Mittel finden, ſich derſelben zu entziehen. Es iſt aber doch kein vernünftiger Grund abzuſehn, warum ſie ſelbſt in der Theorie

für unverantwortlich erklärt werden und so jenes Vorrecht mit dem Staatsoberhaupte theilen sollten. Man sagt zwar, sie seien ja dem Staatsoberhaupte selbst verantwortlich; warum wolle man sich also mit dieser außergerichtlichen Verantwortlichkeit nicht begnügen. Allein das ist ein leeres Wort. Denn das Staatsoberhaupt steht meistentheils selbst so sehr unter dem Einflusse dieser Beamten, ist in seinen Ansichten und Beschlüssen so abhängig von ihnen, daß diese außergerichtliche Verantwortlichkeit so gut wie gar keine ist. Im äußersten Falle wird dieselbe nichts weiter bewirken, als die Entlassung eines Mannes, der den Fürsten übel berathen, das Volk gedrückt, den Staat um mehre Millionen gebracht hat, und am Ende für alle diese Unthaten noch eine stattliche Pension erhält, weil er doch einmal der Hochbegnadigte und Hochbetraute gewesen. Ist aber ein solcher Mann klug und gewandt, so wird er tausend Entschuldigungsgründe bereit haben, um die fürstliche Ungnade von sich abzuwenden; oder er wird im Nothfalle dem Ausbruche des Ungewitters durch einen freiwilligen Rückzug zuvorkommen, wo es dann leicht geschehen kann, daß er in kurzem wieder zurückberufen wird und das alte Regiment von neuem anfängt, weil der Fürst sich einmal an ihn so gewöhnt hat, daß er ihn für unentbehrlich hält. Wehe dann denen, die es wagten, dem Fürsten die Augen zu öffnen, damit er den ungerechten Haushalter zur Verantwortung zöge!

Sie ſind verloren, weil ſie nun für bloße Verleumder oder Neider gelten.

Daß man die Miniſter für unverantwortlich oder doch nur für verantwortlich dem Staatsoberhaupte, das ſie wählte, erklärt hat, kommt von dem falſchen Begriffe her, den man in der Regel von dieſen Staatsbeamten hat; und dazu hat wieder der unpaſſende und eigentlich ſo hoher Beamten unwürdige Name Miniſter nicht wenig beigetragen. Da dieſer aus dem Lateiniſchen durch das Franzöſiſche zu uns und andern Völkern herübergekommene Ausdruck nichts weiter als einen Diener, der fremde Befehle ausrichtet, bedeutet: ſo bildete man ſich ein, der Miniſter des Staats ſei eben auch nichts anders als ein ſolcher Diener, der die Befehle ſeines Herrn ausrichte, und daher auch nur dieſem verantwortlich. Allein die Miniſter ſind weit mehr. Sie ſind in Bezug auf den Regenten deſſen geheime Räthe — welchen Titel ſie auch im Deutſchen urſprünglich führten, weshalb man denſelben durch Verleihung an andre Perſonen, die weder geheim noch öffentlich zu rathen haben, nicht ſo gemein hätte machen ſollen — in Bezug auf den Staat ſelbſt aber die dem Regenten zunächſt ſtehenden Verwaltungsorgane — weshalb ſie auch Staatsminiſter oder Staatsſekretare oder Staatskanzler heißen. Denn der letzte Titel kommt eigentlich allen Miniſtern zu, die nicht bloß dieſen Namen führen, ſondern ein

wirkliches Departement (d. h. eine der höchſten Verwaltungsabtheilungen und eine damit verbundne Kanzlei) unter ſich haben, mithin wirklich dirigirende Miniſter ſind. Da alſo dieſe hohen Staatsbeamten in einer doppelten Beziehung ſtehn, zum Staatsoberhaupte und zum Staate ſelbſt, ſo ſind ſie nicht bloß jenem, ſondern auch dieſem verantwortlich, wenn man nicht etwa die von Ludwig XIV. im Hochgefühle ſeiner Kraft bloß hingeworfene Aeußerung: L'état, c'est moi, als ein politiſches Axiom anſehn und ſo den ganzen Staat in ein bloßes Anhängſel deſſen, der an ſeiner Spitze ſteht, verwandeln will. Die Ungereimtheit, ja die Unmöglichkeit einer ſolchen Verwandlung liegt auf der Hand; und jener ſtolze König würde, wenn ihm ſeine Feinde Land und Leute genommen hätten, dieß wohl ſelbſt gefühlt haben; er würd' es ſogar für den bitterſten Stich gehalten haben, wenn ihn dann einer ſeiner Kammerherren mit den Worten hätte tröſten wollen: Ew. Majeſtät haben noch immer, was ſie hatten, denn Sie ſind ja der Staat.

So einleuchtend aber auch in der Theorie der Satz iſt, daß die Miniſter, gleich den übrigen Staatsbeamten verantwortlich ſeien, ſo ſchwer iſt es, ihn in der Praxis geltend zu machen; und zwar nicht bloß aus dem ſchon vorhin angeführten Grunde, ſondern auch darum, weil ſich ſo leicht kein Ankläger derſelben finden wird. Kein Einzeler kann und wird dieſe Rolle über-

nehmen, weil sie zu gefahrvoll ist, man mag mit der Anklage durchfallen — was leicht möglich, wenn die in solchen Fällen ohnehin so schwer herbeizuschaffenden Beweismittel nicht unwiderstehlich sind — oder obsiegen, weil man sich dadurch immer sehr mächtige Feinde macht. Es müsste also eine ganze Körperschaft — ein Parlement, eine Deputirtenkammer, eine Ständeversammlung — als Ankläger auftreten. Dieß setzt aber nicht bloß das Dasein solcher Körperschaften voraus, sondern auch eine solche Einrichtung derselben, daß die Minister nicht durch die bekannten Bestechungsmittel — Geld, Aemter, Titel, Bänder u. d. g. — die Stimmenmehrheit für sich haben; und dann noch überdieß einen Gerichtshof, der selbständig genug und mit durchaus unbestechlichen Richtern besetzt ist, um ein ganz unparteiisches Urtheil zu fällen. Bedenkt man alle diese Umstände, so begreift man wohl, warum die Minister selbst in solchen Staaten, wo sie nach der Verfassung verantwortlich sein sollen, dennoch in der That unverantwortlich sind. Sie sind es nämlich praktisch, weil die Theorie nicht zur Anwendung kommt. Man muß sich daher schon begnügen, wenn das Staatsoberhaupt dahin gebracht werden kann, einen Minister zu entlassen, der sich in den Fall gesetzt hat, zur Verantwortung gezogen zu werden.

Es darf jedoch bei dieser Streitfrage über die Verantwortlichkeit der Minister auch folgender Umstand nicht

übersehen werden. Sind die Minister nur dem Regenten verantwortlich, weil die Verfassung keine anderweite Verantwortlichkeit für sie bestimmt, so wird dadurch ihre Lage auch wieder gefährlicher, weil prekärer. Denn sie sind nun auch der ganz willkürlichen Entlassung ausgesetzt. Die Laune des Gebieters, gegen welche sie durch eine verfassungsmäßige Verantwortlichkeit, die immer nur gerichtlich sein kann, gedeckt wären, kann sie nun ebensowohl erniedrigen als erheben, kann sie wohl gar ohne Urtel und Recht in eine Bastille setzen oder auf das Blutgerüst führen. Und wenn auch das nur selten geschieht, so lehrt doch die Erfahrung, daß gerade in solchen Staaten, wo die Minister ihrem Gebieter allein, ohne irgend eine Rechtsform, verantwortlich sind, die Minister am häufigsten wechseln, weil sie nach bloßer Laune oder Gunst und Ungunst ein- und abgesetzt werden, so daß mancher kaum einige Wochen seine Ehre und Macht genießt. Was sie also auf der einen Seite zu gewinnen scheinen, verlieren sie auf der andern wieder. Am meisten verliert jedoch dabei der Staat, weil sich nun keine feste Verwaltung bilden kann, indem der folgende Minister wieder umwirft oder anders gestaltet, was sein Vorgänger gemacht, auch gewöhnlich das ihm untergebne Geschäftspersonale so bedeutend verändert, daß seine Kanzlei wie eine neue Welt aussieht — gewiß eine bisher nicht genug beachtete Quelle vieler politischer Uebel.

Geſetzt nun aber, die Miniſter ſollten wirklich unverantwortlich ſein, ſo wär' es dann um ſo nothwendiger, ſo hoch geſtellte Beamte auf die möglich kleinſte Zahl zurückzuführen, nicht bloß aus Sparſamkeit, weil ſie auch gut beſoldet werden müſſen, damit ſie die Würde des Staats behaupten können und der Beſtechlichkeit weniger zugänglich ſeien, ſondern auch um der Gerechtigkeit willen. Denn es läſſt ſich mit Sicherheit annehmen: Je mehr unverantwortliche Beamte, deſto größer die Gefahr, daß durch ſie das Rechtsgeſetz verletzt werde. Sie müſſten Engel ſein, wenn dieſer Satz nicht gelten ſollte. Gleichwohl findet man in mehren Staaten eine Menge von Miniſtern, nicht bloß ſo betitelte — sans portefeuille — ſondern wirkliche, zuweilen ſogar zwei in demſelben Departement. Ein eben ſo koſtſpieliger als zweckwidriger Ueberfluß. Doch läſſt ſich hier keine allgemeine Regel feſtſetzen. Es kommt auf die Größe, die Beſchaffenheit und die Verhältniſſe der Staaten an, um zu beſtimmen, wie viel Miniſter ſie brauchen. Kleine Staaten können allenfalls mit einem, höchſtens zwei Miniſtern, einem des Innern, einem des Aeußern, auskommen. Mittlere Staaten, die ſchon eine Kriegsmacht haben, bedürfen noch eines Kriegsminiſters. In größern Staaten aber würde das Departement des Innern zu umfaſſend werden und die Kraft eines Mannes überſteigen, wenn es nicht in mehre Departements getheilt würde. Dieſe Theilung darf aber nicht will-

türlich sein; sie muß auf natürlichen Gründen beruhen. Verwandte Geschäftszweige sind nicht zu trennen, ungleichartige nicht zu vereinigen. Nach diesen Grundsätzen dürfte folgende Theilung die natürlichste sein.

Die Rechtspflege ist ein so selbständiger und zugleich so wichtiger Zweig der Staatsverwaltung, daß er in einem größern Staate allerdings eines besondern Oberbeamten bedarf. Dieß ist der Justizminister, dem wegen der Verwandtschaft zwischen Recht und Gesetz auch die Gesetzgebungskommission unterzuordnen, wo eine solche besteht. Daß der Justizminister in manchen Staaten auch ein Minister der Gnaden heißt, ist keine üble Bezeichnung. Denn er hat den Regenten auch in der Ausübung des Begnadigungsrechtes zu berathen. Nur muß dieser Minister auch wirklich ein Rechtskundiger sein. Macht man Generale zu Justizministern, wie schon geschehen, so vertritt der Korporalsstock leicht die Stelle vom Zepter der Themis. — Nicht minder bedeutend und einer sachkundigen Leitung bedürftig sind die Anstalten zur Volksbildung in wissenschaftlicher sowohl als moralisch-religioser Hinsicht. Ihnen steht der Minister des Schul- und Kirchenwesens vor, der in manchen Staaten auch den schönen Titel eines Ministers der Aufklärung führt. Demselben die Medizinal- oder Sanitätsanstalten unterzuordnen, dürfte nicht zweckmäßig sein, da diese polizeilicher Art sind. Eher ließen sich ihm die

Zenſurſachen unterordnen, wo Zenſur beſteht, weil dieſe auf die Volksbildung großen Einfluß hat. Es bedürfte dann nicht einmal eines beſondern Oberzenſurkollegiums, weil deſſen Geſchäfte unter Leitung jenes Miniſters ſehr gut von einigen Räthen ſeines Departements mit verwaltet werden könnten. Man erſparte ſo auch eine unnöthige Ausgabe. Es müſſte nur jenen Räthen zur Pflicht gemacht werden, die von den untern Zenſurbehörden zur Prüfung eingeſandten Handſchriften nicht ungebührlich aufzuhalten; denn darüber verſtreicht oft die gelegenſte Zeit zum Drucke, ſo daß Verfaſſern und Verlegern ein unerſetzlicher Schade zugefügt und auch das leſende Publikum beeinträchtigt wird. Es kommt bei manchen Schriften gar viel auf den Zeitpunkt an, wo ſie erſcheinen. Wenn daher eine Handſchrift erſt mehre Inſtanzen durchlaufen muß, ehe ſie das Imprimatur erhält, und jede Inſtanz ſich nach ihrer Bequemlichkeit Zeit zur Durchſicht nimmt, am Ende auch wohl noch viel geſtrichen wird: ſo ſollte man beinahe glauben, es ſei mehr darauf abgeſehn, den Druck indirekt zu verhindern, als ihn zu erlauben. — Da ferner das Geldweſen des Staats, beſonders in unſern Zeiten, wo das Papiergeld und das Anleiheſyſtem ſo um ſich gegriffen, einen höchſt wichtigen Zweig der Staatsverwaltung ausmacht, ſo wird auch hieraus ein beſondres Departement zu bilden ſein, dem der Finanzminiſter vorſteht. Wozu neben demſelben noch ein beſondrer Schatzmi-

nisterv dienen soll, ist nicht wohl abzusehn. Ohnehin haben die wenigsten Staaten unsrer Zeit einen Schatz, man müßte denn ihre Schulden als einen negativen Schatz betrachten. Das Schuldenwesen aber kann eben so gut, wie das Münzwesen und das Rechnungswesen in Ansehung der Einnahme und Ausgabe, unter der Oberleitung jenes Ministers von einigen Räthen seines Departements dirigirt werden. Man wähle nur zu diesen häklichen Stellen nicht bloß verständige, sondern auch ehrliche, grundehrliche Männer.

Außer diesen drei großen Verwaltungszweigen dürfte es aber nicht nöthig seyn, noch etwas vom Ministerium des Innern abzutrennen. Denn Polizei, Handel und Gewerbe, Straßen- und Postwesen, sammt was dem anhängig, stehen in so genauen Beziehungen auf einander, daß es nur Kollisionen und Weitläuftigkeiten veranlaßt, wenn man daraus besondre Ministerialdepartements bildet. Am wenigsten taugt es, wenn man aus der Polizei ein solches bildet. Sie artet dann leicht in ein heilloses Gemisch von Arglist und Gewaltthätigkeit aus. Der Polizeidirektor soll daher nicht selbst Minister, sondern dem Minister des Innern untergeordnet seyn, damit ihn dieser in Schranken halte.

Wenn dagegen der Staat einen ausgebreiteten Seehandel und eine denselben beschützende Marine hat, so ist es wegen der Eigenthümlichkeit der Kenntnisse, welche dazu erfodert werden, allerdings nöthig, auch

hieraus ein solches Departement zu bilden, dessen Verwaltung dem Marineminister zusteht.

Sonach würde ein vollkommen ausgebildetes Ministerium eines großen Staats aus folgenden sieben Ministerien bestehen:

1. Ministerium der Justiz.
2. = des Schul- und Kirchenwesens.
3. = der Finanzen.
4. = des (durch 1. 2. 3. auf einen kleinern Kreis beschränkten) Innern.
5. = des Aeußern.
6. = des Kriegs.
7. = der Marine.

Ein besondrer Minister des regierenden Hauses ist auch nicht nöthig. Die Angelegenheiten dieses Hauses kann, da sie sich meist auf äußere Familienverhältnisse beziehn, der Minister des Aeußern sehr gut mit besorgen. Auch geschieht dieß wirklich in den meisten Staaten, ohne daß daraus irgend ein Nachtheil entspränge. Besorgte man dergleichen ja in manchen Fällen mit Rücksicht auf das Innere, so könnte der Minister des Innern, oder wenn es Rechtssachen wären, der Justizminister zugezogen werden.

Eine Rangordnung unter den verschiednen Ministerien findet eigentlich nicht statt. Alle Minister sind mit ihren respektiven Departements dem Staatsoberhaupte gleich nahe und dem Staate selbst gleich wichtig.

Nur das Dienstalter kann daher einem vor dem andern einen jeweiligen, mithin veränderlichen Vorrang geben. Die hin und wieder vorkommende Eintheilung der Minister in Kabinets- und Konferenz-Minister scheint daher keinen hinlänglichen Grund zu haben. Sie kann aber auch nachtheilig werden, wenn sie die Einheit und Einigkeit des gesammten Staatsministeriums aufhebt, indem die übrigen Minister es vielleicht nicht mit gleichgültigen Augen ansehen, daß diejenigen, die ihrer ursprünglichen Bestimmung nach nur vortragende Kabinetsräthe sein sollten, zu Ministern von höherem Range erhoben werden. Solche Jalousien muß man möglichst zu vermeiden suchen.

Ob es einen Premierminister oder Präsidenten des Ministerialraths geben soll, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen nicht beantworten lässt. Eigentlich sollte wohl der Regent selbst dieser Erste oder Vorsitzende sein. Denn im Grunde ist er ja doch der alleroberste Staatsbeamte oder, wie sich Joseph und Friedrich selbst bescheiden nannten, der erste Diener des Staats — über welchen Ausdruck sich niemand zu ereifern braucht, da er hier im edelsten Sinne genommen wird. Nennt sich doch sogar der Papst, trotz seiner dreifachen Krone, einen Knecht der Knechte (servus servorum), ob er gleich in andrer Beziehung ein König der Könige sein will. Wenn nun aber der Regent

den Vorsitz im Ministerialrathe nicht führen will oder kann, so muß ihn freilich ein Andrer führen. Dazu bedürft' es jedoch keiner besondern Ernennung, sondern der älteste Minister könnte auch zugleich der erste in jener Beziehung sein. Sollte ein Andrer dazu ernannt werden, so hätte wohl, da Recht und Gerechtigkeit die Basis aller Staatsverwaltung sein soll, der Justizminister den nächsten Anspruch darauf, wie dieß wohl auch sonst in Preußen durch den diesem Minister vorzugsweise verliehenen Titel eines Großkanzlers angedeutet wurde. Daß man heutzutage lieber die Finanzminister an die Spitze des Gesammtministeriums stellt, ist ein schlimmes Zeichen der Zeit. Es beweist, daß das Geld jetzt unbedingt die Welt beherrscht und der Bürgerverkehr, wo nicht eine Pharao-, so doch eine Wechselbank geworden; weshalb denn freilich die Bankhalter obenan stehen.

Nachdem wir die Staatsverwaltung nach ihren verschiednen Systemen und obersten Zweigen betrachtet haben, seien uns noch einige anderweite Bemerkungen gestattet, und zwar in Bezug auf die Staatsämter überhaupt, von welchen die Verwaltung aus- und bis in ihre kleinsten Verzweigungen fortgeht. Es dringt sich nämlich hier zuerst die Frage auf: Sollen die Staatsämter erblich sein? — Bei Beantwortung dieser Frage muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß sie sich nur auf die dem Staatsoberhaupte untergeord-

neten Aemter bezieht. Denn ob man gleich ſagen kann, das Staatsoberhaupt ſei der erſte Beamte im Staate, ſo iſt doch ſein Amt von allen übrigen ſo weſentlich verſchieden, daß man dasjenige, was von ihm gilt, nicht ſofort auf die andern übertragen kann. Das oberſte Amt hat eben als das erſte und einzige in ſeiner Art etwas Ausſchließliches an ſich; es iſt eine Würde, die ſich über jede andre Würde im Staate erhebt und ihren Träger als etwas Heiliges und Unverletzliches darſtellt; weshalb ihm auch die Unverantwortlichkeit zukommt. Wie aber dieſe Eigenſchaften keinem andern Würdenträger im Staate zukommen, ſo ſollte auch von Rechts wegen die Erblichkeit mit keinem anderweiten Staatsamte verknüpft ſein. Der Grund der Erblichkeit liegt dort einzig und allein darin, daß nicht mehre zugleich auf die ſtaatsoberhauptliche Würde und Macht Anſpruch machen ſollen, weil dieſe Konkurrenz leicht Kämpfe, Bürgerkrieg, Anarchie, alſo Auflöſung der rechtlichen Geſellſchaftsordnung herbeiführen könnte. Dieſer Grund fällt bei den übrigen Staatsämtern weg. Denn wenn der Regent die ihm zunächſt ſtehenden Beamten ernennt und dieſe wiederum die übrigen theils ſelbſt ernennen theils dem Regenten vorſchlagen, ſo bleibt alles in der Ordnung. Die Konkurrenz kann hier nicht ſchaden; ſie iſt vielmehr heilſam, wie in andern Dingen, weil ſie die Auswahl möglich macht. Es muß alſo der Grundſatz befolgt werden: Zu jedem untergeordneten Staats-

amte, es stehe übrigens höher oder niedriger auf der Stufenleiter der politischen Hierarchie, soll der Fähigste und Würdigste auserwählt werden, damit der Staatsdienst nicht leide. Mit diesem Grundsatze steht aber die Erblichkeit der Aemter im geraden Widerspruche. Denn sie hebt die Konkurrenz entweder ganz auf oder vermindert sie doch, beschränkt also die Auswahl, und schließt daher oft die Fähigsten und Würdigsten aus, wobei der Staatsdienst allemal leidet. Es ist ohnehin leicht möglich, daß jener Grundsatz, auch wo er anerkannt ist, nicht befolgt werde, theils aus Unkenntniß der Personen oder falschem Urtheile über sie, theils aus Neigung und Abneigung oder Eigennutz. Wenn aber noch überdieß die Erblichkeit der Staatsämter eingeführt ist, so ist eigentlich der Grundsatz selbst umgestoßen; denn die Fähigkeit und Würdigkeit giebt nicht mehr den Ausschlag bei der Wahl der Staatsbeamten; sie wird nur höchstens nebenbei als ein minder wichtiges Moment berücksichtigt.

Eine zweite, der vorigen ähnliche, Frage ist: Sollen die Staatsämter käuflich sein? — Daß sie es oft insgeheim sind, ist eine bekannte Sache. Das ist aber nur Misbrauch, der auch in manchen Staaten ausdrücklich verboten ist. Dieses Verbot spricht jedoch nichts anders aus, als den so eben aufgestellten Grundsatz, daß die Fähigsten und Würdigsten zu den Staatsämtern gewählt werden sollen, damit der Staatsdienst nicht

darf: „Es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Na-
„delöhr gehe, als daß ein Reicher ins Himmelreich
„komme." — Wenn man es aber auch nicht so genau nehmen, wenn man sogar zugeben wollte, daß es gut sei, wenn gewisse Staatsämter, besonders solche, die einen größern Aufwand um des Anstandes willen fodern, von Reichen verwaltet werden: so bleibt doch immer der Grundsatz feststehn, daß Reichthum keine Fähigkeit und Würdigkeit zu Staatsämtern gebe, und daß daher diese nicht wie Handelsartikel käuflich sein sollen.

Eine dritte Frage ist: Sollen die Staatsämter büreaukratisch — man verzeihe diese vox hybrida, da sie einmal gewöhnlich — oder kollegialisch verwaltet werden? — Diese Frage läßt sich unsers Erachtens allgemein weder bejahen noch verneinen. Es kommt dabei gar viel auf die Aemter und selbst auf die Menschen an. Beides hat seine Vortheile und Nachtheile. Die büreaukratische Verwaltungsart, wo Einer allein alle Amtsgeschäfte besorgt und die etwanigen Gehülfen nur seine Untergebne sind, die seinen Befehlen gehorchen müssen und die er vielleicht auch selbst anstellt und besoldet, gewährt Einheit, Kräftigkeit und Schnelligkeit, und ist daher besonders bei solchen Aemtern, welche Vollziehungsbehörden sind, anwendbar. Sie führt aber auch leicht zum administrativen Despotismus und Mechanismus, wenn der Mann, der das Amt verwaltet, nicht

mit der Einsicht und Kraft auch guten Willen und freien Sinn verbindet. Die kollegialische Verwaltungsart hingegen, wo immer erst nach einer gemeinsamen Berathung durch Stimmenmehrheit ein Beschluß gefasst und ausgeführt wird, schützt allerdings vor Eigenwilligkeit und Uebereilung, und ist daher besonders bei solchen Aemtern, welche richterliche Behörden sind, wünschenswerth. Sie führt aber auch leicht zur Langsamkeit im Geschäftsgange und zu einem gewissen Schlendrian, der, wenn er sich einmal in einem Kollegium festgesetzt hat, schwer zu vertilgen ist.

Man urtheile jedoch hierüber, wie man wolle, so ergiebt sich doch aus allem Bisherigen als letztes Resultat der Satz, daß eine gute Staatsverwaltung vor allen Dingen gerecht sein müsse. Aber nun entsteht auch die große Frage: Wie ist das zu bewerkstelligen? oder wodurch kann dem Staate eine solche Verwaltung verbürgt werden? — Darauf antworten denn die, welche man heutzutage Konstituzionale nennt: Durch die Verfassung. Lasst uns also sehn, was es mit diesem vielbesprochnen Dinge, dem Gegenstande von Wünschen sowohl als Verwünschungen, für eine Bewandniß habe!

Dreizehnter Abschnitt.

Die Staatsverfassung.

Mit Recht sagt Cicero (rep. III, 4.): Id est in rerum natura longe maximi consilii, constituere eam rem publicam, quae possit esse diuturna. Denn auf Dauerhaftigkeit ist es eben abgesehn, wenn von solchen ins Große gehenden Einrichtungen die Rede ist. Käm' es nur darauf an, ein so vergängliches Werk zu machen, wie ein Kartenhaus, an dem sich die Kinder bloß so lang' ergötzen, als sie daran bauen, um es nachher sogleich mit einem flüchtigen Hauche des Mundes wieder einzustürzen, so wäre die Lösung der Aufgabe gar nicht schwer. Das scheinen denn allerdings diejenigen nicht genug beherzigt zu haben, welche sich in unsern Zeiten mit neuen Verfassungsentwürfen beschäftigt haben. Und ebendeswegen mögen auch wohl ihre Werke so bald und so leicht zerstört worden sein.

Wir müssen aber jenem Satze des römischen Staatsmannes einen andern beifügen, der vielleicht dazu dienen kann, ein großes Misverständniß zu heben, nämlich: Jeder Staat hat eine bestimmte Verfassung oder Konstituzion. Denn es ist nicht möglich, daß eine Menschenmenge zusammenlebe, ohne daß ihr Zusammenleben auf irgend eine Weise gesetzlich bestimmt sei, daß also ihr geselliges Dasein und Wirken eine (mehr oder weniger genau) bestimmte Form habe. Das aber heißt eben eine Verfassung. Man kann also nicht die Staaten in konstituzionale und inkonstituzionale eintheilen. Ein inkonstituzionaler Staat wäre ein unräumlicher Körper. Wie aber ohne Raum kein Körper, so ohne Verfassung kein Staat. Es können jedoch die Staaten ebensowohl verschiedne Verfassungen haben und von einer Daseinsform zur andern übergehn, wie die Körper verschiedne Räume erfüllen und verschiedne Gestalten im Raume annehmen können. Es ist dieß sogar nothwendig, weil jedes Ding in der Welt seinen eignen Platz und sein eigenthümliches Gepräge haben muß, wenn es als Individuum bestehn soll, und weil überhaupt die Natur die Leerheit und Einförmigkeit nicht liebt, sondern nach unendlicher Fülle und Mannichfaltigkeit strebt. Wenn daher jene jetzt so gewöhnliche Eintheilung der Staaten in konstituzionale und inkonstituzionale irgend einen vernünftigen Sinn haben soll, so kann dabei nur an eine bestimmte Art der Verfassung,

an dieſe oder jene Daſeinsform des Staates gedacht werden. Was berechtigt euch denn aber, die Art ſo ſchlechtweg ſtatt der Gattung zu ſetzen? Wollt ihr etwa dadurch andeuten, daß eben nur dieſe Art eine wahrhafte Verfaſſung ſei? Dann müſſte jedoch dieſer Satz ſtreng bewieſen werden. Ob dieß möglich, werden wir bald ſehen.

Ein dritter Satz, der auch manches Misverſtändniß beſeitigen kann und ſich genau an den zweiten anſchließt, iſt folgender: **Die Verfaſſung eines jeden Staats iſt mit dem Staate ſelbſt entſtanden und hat ſich mit ihm fortgebildet.** Denn, wie geſagt, ohne irgend eine Verfaſſung konnte der Staat nicht ſein. So wie er ſelbſt entſtand, entſtand auch mit ihm ſeine Verfaſſung; und ſo wie er ſelbſt im Laufe der Zeit ſich fortbildete, bildete ſich mit ihm auch ſeine Verfaſſung fort. Dieſer Bildungsprozeß ging hier ſchneller dort langſamer von ſtatten, war hier mit mehr dort mit weniger ſtarken Bewegungen im Innern der Staaten verbunden, und wurde von außen bald befördert bald gehemmt, je nachdem es die Eigenthümlichkeiten und die Schickſale der Völker mit ſich brachten. Die Verfaſſung iſt daher, wie der Staat ſelbſt, theils ein Werk der **Nothwendigkeit**, theils ein Werk der **Freiheit**, die bald mehr bald weniger Antheil daran hat, überhaupt aber ein Werk der **Zeit**, weil alles, was geſchieht, es ſei nothwendig oder frei, unter zeitlichen Bedingungen ſteht.

Wiefern aber die Verfaſſung ein Werk der Freiheit iſt, wiefern alſo der menſchliche Wille an der Bildung derſelben mehr oder weniger Antheil hat, muß allerdings wieder vorausgeſetzt werden, daß die Verfaſſung auf einem Vertrage ruhe. Denn hätten ſich die Menſchen, als Glieder einer Bürgergeſellſchaft gedacht, nicht über die Verfaſſung dieſer Geſellſchaft vertragen, ſo hätte auch keine zu Stande kommen können. Es gilt aber von dieſem Vertrage daſſelbe, was oben (Abſchn. 6.) von dem bürgerlichen Vertrage überhaupt erwieſen worden. Er braucht nicht ausdrücklich und förmlich abgeſchloſſen, vielweniger in einer Urkunde niedergelegt zu ſein; er kann auch ſtillſchweigend durch die That ſelbſt eingegangen ſein, und iſt es in den meiſten Fällen wirklich. Daher verliert ſich der Urſprung der Verfaſſung, wie der Urſprung des Staates ſelbſt — der ja mit ſeiner Verfaſſung eins und daſſelbe — oft in das Dunkel der Vorzeit, ſo daß man ihren Urſprung nicht geſchichtlich nachweiſen kann. Es iſt alſo auch der Unterſchied, welchen man heutzutage zwiſchen vertragten (paziszirten) und verwilligten (oktroirten) Verfaſſungen macht, eigentlich von keiner Bedeutung. Denn wenn auch ein Fürſt ſeinem Volke eine Verfaſſung giebt oder, wie man ſagt, verwilligt — weil er dabei gewiſſe Konzeſſionen macht, von ſeiner bisher größern Machtvollkommenheit etwas nachläſſt, mithin dem Volke etwas davon zutheilt — ſo iſt dieß doch dem Weſen nach immer auch

eine vertragte Verfassung, weil und wieferne sie vom Volke angenommen worden. Und so ist es auch umgekehrt der Fall, wenn etwa das Volk oder ein hervorragender Theil desselben (wie die vornehmen geistlichen und weltlichen Herren in England, welchen ihr König Johann ohne Land im J. 1215 die Magna Charta zur Bestätigung und Erweiterung des Freiheitsbriefes von Heinrich I. ausfertigen musste) dem Fürsten dergleichen Konzessionen, wodurch die bisherige Verfassung mehr oder weniger verändert wird, abgedrungen haben. Denn obgleich dieß nicht hätte geschehen sollen, auch nicht können, wenn beide Theile nach Recht und Billigkeit gegen einander gehandelt hätten, so ist es doch — woferne man nicht ewig im Unfrieden, in der Unordnung und im Unrechte leben will — so anzusehn, als hätten sich nun endlich beide Theile über ihre gegenseitigen Rechte und Pflichten mit einander vertragen. Man wird überhaupt in der Geschichte finden, daß Verfassungsänderungen äußerst selten ganz ruhig und ordentlich, wie es eigentlich die Vernunft fodert, vor sich gingen. Meistentheils wurde dabei dem einen Theile von dem andern mehr oder weniger abgedrungen, nicht bloß durch Gewalt, sondern auch durch List, indem man eine günstige Gelegenheit (z. B. feindliche Rüstungen von außen, Sukzessionsstreitigkeiten, Familienzwiste, Geldverlegenheiten u. s. w.) geschickt benutzte. Manchmal aber trat auch das Neue ganz unbemerkt und unab-

ſichtlich an die Stelle des Alten, weil dieſes völlig abgeſtorben.

Daraus geht ferner hervor, daß auch zwiſchen geſchriebnen und ungeſchriebnen Verfaſſungen kein weſentlicher Unterſchied ſtattfindet. Alle Verfaſſungen waren urſprünglich ungeſchrieben, wie alle Geſetze. Erſt ſpäter, nachdem nicht nur die Schreibkunſt erfunden und verbreitet war, ſondern man auch die Anwendbarkeit dieſer Kunſt auf alle Lebensverhältniſſe bemerkt hatte, kam man auf den Gedanken, auch die Geſetze ſchriftlich abzufaſſen, und zwar nicht bloß die, welche das gemeine bürgerliche Leben, ſondern auch die, welche den Staat und deſſen Verfaſſung überhaupt betrafen. Das Niederſchreiben der Geſetze war daher kein Schaffen oder Machen derſelben, ſondern nur ein Aufbewahren, ein Vergewiſſern, ein genaueres Beſtimmen und weiteres Bekanntmachen derſelben. Was vorher die Sitte, das Herkommen, der Gebrauch beſtimmt hatte und was dem Gedächtniß anvertraut war, trat nun als fixirte Regel vor Aller Augen. Es war nun auch weniger dem Hin- und Herſchwanken der individualen Anſichten und Wünſche, überhaupt der Beweglichkeit und Vergänglichkeit ausgeſetzt, erhielt aber freilich zugleich etwas Starres und Sprödes. Deshalb kann jedoch das Niederſchreiben an ſich nicht getadelt oder verworfen werden. Denn der Vortheil bleibt immer größer, als der Nachtheil, dem ſich wohl noch abhelfen

läſſt, wie wir in der Folge ſehen werden. Und ſo erſcheint auch der faſt ſtereotypiſch gewordene Spott über die geſchriebnen oder (wie man noch lieber ſagt, um den Spott pikanter zu machen) papiernen Verfaſſungen als ſehr ungeſalzen. Denn er trifft alle geſchriebne Geſetze, die doch kein vernünftiger Menſch für unzweckmäßig auf unſrer heutigen Bildungsſtufe halten wird. Oder ſollen wir etwa die Schreibkunſt überhaupt wieder aufgeben, damit gar nichts mehr geſchrieben und — was eben ſo viel heißt — gedruckt werden könne? Faſt ſcheint es, als wenn dieſer geheime Wunſch jenem Spotte hier und da zum Grunde läge. Indeſſen wollen wir lieber glauben, daß man ſich nur im Ausdrucke vergriffen, daß man nämlich unter geſchriebnen Verfaſſungen bloß ſolche verſtand, die jemand gleichſam a priori oder aus dem Stegreife machte und niederſchrieb, ohne Rückſicht auf das ſchon Beſtehende und in der Zeit Gewordene, auf die hiſtoriſchen Fundamente der Geſellſchaft, auf die gegebnen Umſtände und Verhältniſſe. Ein Unterfangen dieſer Art iſt allerdings thörig, wenn nicht etwa jemand, wie Plato, nur überhaupt ein Ideal zeichnen, ſondern etwas für die Wirklichkeit, etwas auf das Leben in ſeiner ganzen Fülle Anwendbares geben wollte. Solcher Thorheit ſpotte man immerhin mit allen Stacheln des Witzes, wiewohl es zweifelhaft, ob ſie je in einem geſunden Hirnſchädel heimiſch geweſen.

Betrachten wir nun die Staatsverfaſſung näher.

und fragen, welches die möglichen Grundformen derselben seien, so tritt uns eine Eintheilung entgegen, die sich aus den ältesten Zeiten herschreibt und daher in der Staatswissenschaft eine Art von Legitimität erworben hat. Der Staat, sagte man, kann entweder von Einem oder von Vielen oder von Allen regiert werden. Im ersten Falle hat er eine monarchische, im zweiten eine aristokratische, im dritten eine demokratische Verfassung. Also giebt es auch hinsichtlich der Verfassung dreierlei Staaten: Monarchien, Aristokratien und Demokratien. — Diese Eintheilung ist aber weder genau noch durchgreifend, und hat daher zu vielen Misverständnissen und unnützen Streitigkeiten Anlaß gegeben.

Wenn man von einem Staate weiter nichts weiß, als daß er von Einem oder von Vielen oder scheinbar (denn wirklich ist es nie der Fall) von Allen regiert wird, so weiß man von seiner Verfassung blutwenig; man weiß nur, was gleichsam auf der Oberfläche schwimmt, aber nicht, was unter ihr verborgen liegt. Rußland und die Türkei heißen ebensowohl monarchische Staaten, als Frankreich und England. Aber wie groß ist der Abstand dieser Staaten von einander hinsichts ihrer Verfassung! Der Ausdruck Monarchie ist daher so vage, daß er gar nichts Bestimmtes bedeutet. Man könnte selbst den nordamerikanischen Freistaat eine Monarchie nennen, weil dort nur Einer an der Spitze steht; wie

denn der neue Kaiser von Brasilien unlängst in einer öffentlichen Bekanntmachung seinen Unterthanen die monarchische Verfassung wirklich durch die Bemerkung zu empfehlen suchte, daß man jenem Freistaate sogar eine monarchische Form zu geben für rathsam gehalten. Sonach muß immer noch eine anderweite Bestimmung hinzukommen, wenn man wissen will, was für eine Verfassung ein monarchischer Staat eigentlich habe.

Fast noch unbestimmter ist der Ausdruck Aristokratie. Denn wer sind die Besten (ἄριστοι), von welchen diese Staatsform den Namen hat? Sind es die Vornehmsten? oder die Reichsten? oder die Klügsten? oder die Tugendhaftesten? oder endlich die, welche alle diese Eigenschaften in sich vereinigen? Im letzten Falle möcht' es wohl gar keine Aristokratie geben. Man mag nun eine Bedeutung annehmen, welche man wolle — die erste aber ist die gewöhnliche nach dem alten Sprachgebrauche — so bleibt immer unbestimmt, in welchem Verhältnisse jene Vielen und Besten zum Staate stehen und wie sie die Staatsgewalt auszuüben haben; worauf doch eben das Wesentliche jeder Verfassung beruht. Hiezu kommt, daß man auch häufig von einer Aristokratie in monarchischen Staaten redet, indem man darunter den Erbadel, besonders den alten und höhern, der an der Regierung am meisten theilnimmt, versteht. Neben dieser Adels-Aristokratie ist aber auch häufig von einer Geld-Aristokratie oder ei-

ner Geiſtes-Ariſtokratie die Rede, wodurch das Wort Ariſtokratie ſeine urſprüngliche Beziehung auf eine gewiſſe Staatsform gänzlich verliert. Das Wort Oligarchie würde ſich daher noch beſſer ſchicken, eine ſolche Form zu bezeichnen, weil, wenn im Staate wirklich die Beſten herrſchten, deren doch nur Wenige (ολιγοι) ſein könnten. Denn viel und gut iſt ſelten beiſammen, wie das Sprüchwort ſagt; und wenn das Gute gar das Beſte ſein ſoll, ſo möchte wohl die Seltenheit noch größer ſein. Allein ſonderbarer Weiſe ſetzt man die Oligarchie nicht ſowohl der Monarchie ſelbſt entgegen, als vielmehr der Ariſtokratie, ſo daß man eine Ab- oder Ausartung dieſer darunter verſteht. In dieſem Sinne kommt das Wort ſchon bei Plato und Ariſtoteles vor. Und um die Verwirrung vollſtändig zu machen, verſetzt man auch die Oligarchie wieder in die Monarchie, indem man z. B. ſagt, England werde jetzt von einer Oligarchie beherrſcht, wie dieß auch das bekannte Manuſkript aus Helena von der öſtreichiſchen Monarchie behauptete. Läſſt ſich da wohl noch an eine beſtimmte Verfaſſungsart denken?

Was endlich die Demokratie betrifft, ſo haben auch ſchon Plato und Ariſtoteles die ſehr richtige Bemerkung gemacht, daß dieſes Wort eigentlich keine Form, ſondern vielmehr eine Unform (Krankheit oder Ausartung) des Staats bedeute. Denn unförmlich iſt doch wohl ein Staat zu nennen, in welchem Alle (das

ganze Volk, δημος) herrſchen ſollen. Es kommt aber freilich in keiner ſogenannten Demokratie zur wirklichen Allherrſchaft, weil das ſchlechterdings unmöglich. Die Allheit läſſt ſich vielmehr gewöhnlich von einem oder einigen Demagogen beherrſchen. Wenn dieß aber nicht der Fall iſt, ſondern wirklich Alle herrſchen wollen, ſo entſteht eine Pöbelherrſchaft oder Ochlokratie, welche von allem Schlimmen das Schlimmſte iſt und geraden Wegs zur Anarchie führt.

Darum haben manche Politiker nur zwei Grundformen des Staats angenommen, welche ſie die monarchiſche und die republikaniſche Verfaſſung nennen, indem ſie unter der letztern ſowohl die ariſtokratiſche als die demokratiſche mit befaſſen. Auch hört man jene beiden jetzt am häufigſten einander entgegenſetzen und über den Vorzug der einen vor der andern ſtreiten. Die Unbeſtimmtheit wird aber dann noch größer. Denn Republik bedeutet eigentlich nichts anders als ein Gemeinweſen. (Cicero erklärt in ſeiner Schrift de re publica B. 1. K. 25. dieſen Ausdruck geradezu durch res populi, res communis, res civitatis, und nennt daher K. 28. die drei vorhin erwähnten Staatsformen tria genera rerum publicarum, ob er gleich K. 32. ſagt, nur in der dritten ſei res publica wirklich res populi). Folglich iſt im Grunde jeder Staat eine Republik. Nennt man aber vorzugsweiſe diejenigen Staaten ſo, in welchen die obrig-

keitlichen Perſonen, beſonders die höchſten, durch Wahl beſtimmt werden — alſo Wahlſtaaten, die man auch wohl Freiſtaaten nennt — ſo müſſen nun die Monarchien als Erbſtaaten gedacht werden. Es iſt doch aber nicht nothwendig, daß in einer Monarchie die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde erblich ſei. Sie iſt es weder im heutigen Kirchenſtaate, noch war ſie es im vormaligen Königreiche Polen. Darum nannten die Polen dieſes Königreich ſelbſt eine Republik, wie man Venedig und Genua ſo nannte, als ſie noch von einem aus den vornehmſten Familien erwählten Herzoge (Doge) regiert wurden; wobei ſie auch lange Zeit ſo blühend und mächtig waren, daß ſie den größten Erbſtaaten Widerſtand leiſten konnten, obgleich innerhalb dieſer ſogenannten Republiken oder Freiſtaaten viel Despotismus ſtattfand.

Bei dieſem ſchwankenden Sprachgebrauche und dieſer Unbeſtimmtheit der Begriffe — dem Grunde jenes Schwankens — iſt es der Staatswiſſenſchaft nicht erlaubt, die Grundformen des Staats hinſichtlich der Verfaſſung durch ſo unzulängliche Merkmale zu beſtimmen. Wir müſſen ebendarum andre aufſuchen.

Zweierlei iſt es, was das Verfaſſungsweſen eines Staats ſo bedingt, daß daran ſogleich erkannt werden kann, nach welcher Grundform der Staat konſtituirt ſei. Das Erſte iſt die Art und Weiſe, wie die höchſte Gewalt im Staate dargeſtellt wird, ſo daß ſie ſich

dadurch äußerlich sichtbar macht. Von dieser Darstellungsweise hangt daher die äußere Staatsform ab. Das Zweite ist die Art und Weise, wie die höchste Gewalt im Staate ausgeübt wird, so daß sie sich dadurch innerlich wirksam beweist. Von dieser Ausübungsart hangt also die innere Staatsform ab. Man kann die erste auch die Archie oder Herrschaftsform, die zweite die Kratie oder Regierungsform nennen. Beide gehören zwar nothwendig zusammen und machen erst die ganze Staatsform aus. Es ist aber darum nicht erlaubt, die eine für die andre zu setzen, die Archie mit der Kratie und die Kratie mit der Archie zu verwechseln, so daß man z. B. annähme, eine Monarchie müsse sofort auch eine Monokratie sein. Denn diese ist eine autokratische Monarchie; es kann aber eben sowohl auch synkratische Monarchien geben, und giebt deren wirklich.

Die Monarchie ist nämlich autokratisch, wenn nicht bloß Einer die höchste Gewalt darstellt, sondern wenn er sie auch selbst und allein ausübt, wenigstens verfassungsmäßig dazu befugt ist. Daher nennen sich auch zuweilen die Beherrscher solcher Staaten ausdrücklich Autokratoren oder Selbherrscher, wie die Kaiser von Rußland. Ihre Herrschaft heißt ebendeswegen eine absolute oder unbeschränkte; denn ob sie gleich, wie alle menschliche Herrschaft, ihre na-

türlichen und ſittlichen Schranken hat, ſo iſt ſie doch nicht durch poſitive Staatsgeſetze beſchränkt.

Die Monarchie iſt hingegen ſynkratiſch, wenn zwar Einer die höchſte Gewalt darſtellt, aber ſie nicht ſelbſt und allein ausübt, wenigſtens nicht verfaſſungsmäßig dazu befugt iſt, weil andre Perſonen daran theilnehmen ſollen. Dieſe Perſonen vertreten alsdann die Stelle des Volks dem Regenten gegenüber. Sie repräſentiren das Volk, wie der Regent die höchſte Gewalt repräſentirt. Darum heißt dieſe Verfaſſung auch die ſtellvertretende oder repräſentative, und wenn das Volk nach gewiſſen Ständen in der Geſellſchaft vertreten wird, die ſtändiſche. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß dieſe Verfaſſung noch mancher anderweiter Modifikazionen fähig iſt, ſowohl was die Art der Beſtimmung der Volksvertreter, als was deren beſondre Befugniſſe betrifft; wovon tiefer unten. Wir bemerken hier nur noch, daß, wenn man eine Monarchie beſchränkt oder auch konſtituzional nennt, eben dieſe Staatsform verſtanden wird, weil alsdann die Verfaſſung den Regenten in der Ausübung der höchſten Gewalt auf poſitive Weiſe beſchränkt, weil alſo die höchſte Gewalt in Anſehung ihrer verſchiednen Zweige ſo vertheilt iſt, daß daraus ein Gleichgewicht der Gewalten hervorgehen ſoll. Der Staatsorganismus beruht alſo dann auch auf höhern politiſchen Kombinazionen, wie ſie aus einer geſteigerten Bildung des Geiſtes und einer

vollkommnern Entwicklung des Bürgerthums natürlicher Weise hervorgehn. Ebendarum findet man in der Regel den Autokratismus bei ungebildeten, den Synkratismus bei gebildeten Völkern. Doch kann sich jener auch zuweilen bei gebildeten Völkern längere Zeit erhalten, wiewohl er dann meist durch die Bildung selbst gemildert erscheint. Denn Wissenschaft und Kunst, Moral und Religion erstrecken ihren wohlthätigen Einfluß auf alle menschliche Verhältnisse, folglich auch auf die bürgerlichen.

Was nun von den Monarchien gilt, das gilt auch von den Polyarchien; denn diese sind der nächste Gegensatz von jenen, weil in denselben nicht Einer, sondern Mehre, die eine moralische Persönlichkeit (ein Kollegium — Senat, Direktorium, Ephorat u. s. w.) bilden, an der Spitze des Staates stehen, um die höchste Gewalt kollektiv darzustellen. Wenn daher die Polyarchen die höchste Gewalt, die sie darstellen, auch selbst und allein ausüben, mithin Autokraten sind, so giebt dieß die autokratische Polyarchie. Wenn sie aber dieselbe in Gemeinschaft mit andern Personen, die ihnen gegenüber das Volk vertreten, ausüben, so giebt dieß die synkratische Polyarchie, bei welcher wieder ebendieselben Modifikazionen stattfinden können, wie bei der synkratischen Monarchie.

Es entspringen sonach durch Verbindung der doppelten Darstellungsart mit der doppelten Ausübungsart

der höchsten Gewalt nothwendiger Weise vier konstitutive Grundformen des Staats, auf welche sich alle in der Erfahrung vorkommende Gestalten der Bürgergesellschaft als abgeleitete Formen leicht zurückführen lassen. Wenn wir nämlich den Staat als einen großen Gesellschaftskreis betrachten, in welchem

Monarchie oder Polyarchie

und

Autokratie oder Synkratie

einheimisch sein, diese Doppelformen aber sich gegenseitig durchdringen können, so kommen nicht mehr und nicht weniger als folgende Grundgestalten des Staats heraus:

1. autokratische Monarchie,
2. synkratische Monarchie,
3. autokratische Polyarchie,
4. synkratische Polyarchie.

Selbst die Theokratie müsste sich an eine dieser Formen anschließen. Denn da Gott doch nicht sichtbar im Staate ist, so wird entweder eine einfache (physische) oder eine mehrfache (moralische) Person die Stelle der Gottheit vertreten, und jene Person wird dann entweder autokratisch oder synkratisch regieren. Da aber in den Theokratien meist nur Priester im Namen Gottes herrschen und Priester sich in der Ausübung ihrer Gewalt nicht gern beschränken lassen, weil sie meinen, sie müssten eben so unumschränkt wie Gott selbst herrschen,

ſo ſind die meiſten Prieſterſtaaten autokratiſch konſtituirt, wenn auch kein Oberprieſter (pontifex maximus), ſondern ein bloßes Prieſterkollegium an der Spitze ſteht. Dieß iſt wohl auch der Grund, warum man ſolche Staaten nicht Thearchien, ſondern ſchlechtweg Theokratien genannt hat.

Eben dieß gilt von den hausväterlichen oder Patriarchalſtaaten, den älteſten von allen. Denn der Patriarch war in der Regel Monarch und Autokrat zugleich, beſonders wenn er etwan auch die prieſterliche Würde in ſeiner Perſon vereinigte. Es ließe ſich jedoch wohl denken, daß ein ſolcher Herrſcher ſeine Gewalt verfaſſungsmäßig mit andern Perſonen, welche die Stelle der übrigen Unterthanen verträten, theilte; in welchem Falle der Staat ſynkratiſch regiert würde.

Was man Ariſtokratie genannt hat, iſt meiſt eine autokratiſche Polyarchie. Doch kann auch hier Einer an der Spitze ſtehn, der aber dann gewöhnlich nicht viel zu bedeuten hat, weil er ohne die übrigen Ariſtokraten nichts beſchließen und ausführen kann. Dieſe vertreten dann keineswegs das Volk und deſſen Rechte, ſondern nur ihr eignes Intereſſe, wenn ſie mit jenem Einen verhandeln. Das übrige Volk befindet ſich daher faſt immer unter ſehr hartem Drucke, wie einſt in Venedig und Genua.

Bei der Demokratie endlich liegt eigentlich der Gedanke zum Grunde, daß das ganze Volk die höchſte

Gewalt ſelbſt darſtellen und auch allein ausüben will. Dieß iſt aber ein ungereimter Gedanke; weshalb ſchon oben bemerkt worden, daß die Demokratie vielmehr eine Unform des Staates ſei. Soll ſie eine ordentliche Form gewinnen, ſo muß ſie zur ſynkratiſchen Polyarchie werden. Und das waren und ſind auch die meiſten Demokratien von einiger Haltung. Wo aber der Synkratismus und Polyarchismus gleichſam ins Unendliche geht, da gewinnt das Ganze nimmer Konſiſtenz; es fährt bald alles aus einander.

Uebrigens muß man bei dem Ausdrucke Polyarchie auch nicht gerade an eine Vielherrſchaft im eigentlichen Sinne denken. Viel heißt hier nur überhaupt mehr als Einer. Die Polyarchie kann daher ebenſowohl Dyarchie, Triarchie, Tetrarchie und Pentarchie, als Hekatontarchie und Chiliarchie ſein. Die Hauptfrage aber iſt, was in dieſer Beziehung gut oder beſſer oder gar das Beſte ſei. Dieſe wichtige Frage wollen wir im nächſten Abſchnitte zu beantworten ſuchen.

Vierzehnter Abschnitt.

Die beste Staatsform.

Schon Aristoteles macht in seiner Politik die Bemerkung, daß das Bessere (an sich) nicht immer (unter allen Umständen und Verhältnissen) gut sei, und daß man daher, wenn nach der besten Staatsform gefragt werde, die schlechthin beste und die verhältnissmäßig beste wohl unterscheiden müsse. Diese Bemerkung ist sehr richtig, und es wäre sehr zu wünschen, daß man sie immer vor Augen gehabt hätte. Nicht bloß eine Menge von unnützen Streitigkeiten in der Schule, sondern auch eine Menge von Misgriffen im Leben, die zum Theile die traurigsten Folgen hatten, würden dann weggefallen sein. Hätten z. B. die spanischen Cortes, als sie im Jahr 1812 (eigentlich 1811) zu Cadix eine neue Verfassung für ihr Vaterland entwarfen, jenen Unterschied recht fest ins Auge gefasst und sich gefragt, was ist wohl für dieses Land und Volk,

bei ſeiner Bildungsſtufe, bei ſeiner Abhängigkeit von der Geiſtlichkeit, bei ſeinen Verhältniſſen zu andern europäiſchen Staaten und zu den Kolonien in Amerika, die beſte Staatsform — gewiß ſie hätten etwas Andres und auch Dauerhafteres zur Welt gebracht; ja ſie hätten nicht nur ihrem Vaterlande, ſondern auch andern Ländern, die unglücklicher Weiſe gerade dieſe Verfaſſung zum Muſter nahmen, viel Unglück, viel Blut und Thränen erſpart. Durch den einzigen Misgriff, daß ſie über dem Streben nach dem ſchlechthin Beſten, was der Menſch ohnehin nie erreicht, das verhältniſſmäßig Beſte aus den Augen verloren, haben ſie ſich und ihrem Vaterlande eben ſo ſehr als der Welt geſchadet.

Man bilde ſich alſo nicht etwa ein, daß, wenn wir dieſe oder jene Staatsform für die beſte erklären, wir der Meinung ſeien, ſie müſſe ſofort überall eingeführt werden. Bewahre der Himmel! Sie möchte an ſich immerhin die beſte ſein; ſie würde darum doch nicht für alle Staaten taugen. Und ſo könnte auch umgekehrt eine gewiſſe Staatsform an ſich betrachtet die ſchlechteſte ſein; es wäre doch möglich, daß ſie für ein beſtimmtes Menſchenhäuflein gerade die tauglichſte wäre. Wir wollen dieß ſogleich mit einem berühmten Beiſpiele aus der Erfahrung belegen.

Es iſt bekannt, daß die Jeſuiten in Paraguay einen Prieſterſtaat errichteten. Nun halten wir zwar dieſe Art von Staaten, an ſich betrachtet, allerdings

für sehr schlecht, weil die Vereinigung der geistlichen und der weltlichen Macht in denselben Händen fast unausbleiblich zur Zwingherrschaft und zur Verdumpfung des Geistes der Unterworfenen führt. Auch halten wir den Jesuiterorden selbst für den schlechtesten von allen, weil er, trotz allem Anscheine von Gelehrsamkeit, am meisten auf Verfinsterung und Unterjochung hingewirkt, und überdieß die greulichste Moral gelehrt hat. Denn wenn es auch übertrieben wäre, was im Jahre 1761 ein französischer Generalprokurator im Parlemente zu Paris behauptete und aus den Schriften der Jesuiten selbst zu beweisen suchte — daß nämlich 2 Jesuiten den Kirchenraub, 5 den Vatermord, 17 den Ehebruch, 20 den Meineid, 34 den Diebstahl, 36 den gemeinen Todschlag, und 75 den Königsmord vertheidigt hätten — so ist doch außer allem Zweifel, daß die Jesuiten sowohl schriftlich als mündlich den Grundsatz: Der Zweck heiligt alle Mittel, aufgestellt haben, und daß sich mit Hülfe dieses Grundsatzes alle Schandthaten vertheidigen lassen. Allein dessen ungeachtet glauben wir gern, was Manche zum Lobe jenes Priesterstaates gesagt haben, daß er für jene Gegenden und jene halb wilden Menschen eine wahre Wohlthat gewesen, daß er diese Menschen an Zucht und Ordnung und regelmäßige Thätigkeit gewöhnt und so der Menschheit einen wesentlichen Dienst geleistet habe. Ja wir wollen sogar zugeben, was man ferner behauptet hat, daß nur Geistliche und

zwar nur Geiſtliche der Art, wie die zugleich in allen weltlichen Künſten erfahrnen Jeſuiten, im Stande geweſen, dort eine geordnete und geſittete Bürgergeſellſchaft ins Daſein zu rufen; wiewohl ſich dieß wohl noch bezweifeln ließe. Aber daraus folgt doch offenbar nur ſo viel, daß jedes Ding in der Welt an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit gut ſein kann; was denn natürlich auch von den Staatsformen gilt.

Unterſcheiden wir demnach in dieſer Beziehung das verhältnißmäßig Beſte vom ſchlechthin Beſten, ſo iſt ferner offenbar, daß man, um das Erſte zu finden, jedesmal auf alle örtliche, zeitliche und andre Umſtände Rückſicht nehmen müſſe; was jedoch außer den Gränzen der Wiſſenſchaft liegt, weil es nur die unmittelbare Erfahrung darbieten kann. Um aber das Zweite zu finden, muß man vor allen Dingen auf das Rechtsgeſetz ſehn. Die Frage: Welche Staatsform iſt die beſte? bekommt alsdann den Sinn: Welche iſt die rechtlichſte? Und dieß heißt wieder ſo viel als: Welche begünſtigt die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes im Staate am meiſten und giebt ebendadurch der Erreichung des Staatszwecks die ſtärkſte Bürgſchaft? — Es iſt folglich auch nicht davon die Rede, daß alles Unrecht durch die Verfaſſung unmöglich gemacht werden ſollte. Denn dieſes kann nicht nur keine Staatsform, ſondern überhaupt keine menſchliche Weisheit oder Kunſt oder Einrichtung, ſelbſt die Kirche nicht mit der ſtrengſten

moraliſch-religioſen Disziplin. Nur Gott könnt' es, wenn er wollte; er will aber nicht, ſondern läſſt das Unrecht immerfort geſchehen, weil er ſonſt den Menſchen ihre Freiheit nehmen müſſte; er hält es daher dem Weltplane für angemeſſen, freigeſchaffne Weſen auch ihre Freiheit brauchen zu laſſen und ſie nur allmälig zum rechten Gebrauche der Freiheit zu gewöhnen — wozu denn unter andern auch die Staatsform mitwirken wird, wenn ſie iſt, wie ſie ſein ſoll.

Betrachten wir nun die im vorigen Abſchnitte aufgeſtellten vier konſtitutiven Grundformen des Staats aus dieſem Geſichtspunkte, ſo iſt erſtlich die autokratiſche Monarchie keineswegs jener Foderung entſprechend. Denn wenn der unumſchränkte Herrſcher nicht der einſichtsvollſte, wohlwollendſte und kräftigſte Mann im Staate iſt — was doch immer nur ein glücklicher, äußerſt ſeltner Zufall iſt, beſonders wo die Erblichkeit den Thronfolger unabänderlich beſtimmt — ſo iſt der Misbrauch der höchſten Gewalt zur Verletzung des Rechtes, bald aus Irrthum, bald aus Leidenſchaft, bald durch eigne Schuld des unumſchränkten Herrſchers, bald durch Verſchuldung derer, die einem ſolchen Herrſcher rathen und ſeine Befehle vollziehen, beinahe unvermeidlich. C'est le vice de la monarchie pure (absolue) — ſagt Guizot treffend in ſeinen Essais sur l'histoire de France, S. 359. — d'élever le pouvoir si haut et de l'entourer d'un tel éclat que la tête tourne à celui qui le possède, et

que ceux qui le subissent osent à peine le regarder. Le souverain s'y croit un dieu, le peuple y tombe dans l'idolâtrie. On peut écrire alors les devoirs des rois et les droits des sujets; on peut même les prêcher sans cesse; mais les situations ont plus de force que les paroles, et quand l'inégalité est immense, les uns oublient aisément leurs devoirs, les autres leurs droits. — Daher bezeugt auch die Erfahrung, daß ſolche Monarchien faſt immer in Despotien ausarten. Sie taugen ebendarum nur für rohe Völker, die noch einer ſtrengen Zucht bedürfen. Aber auch dieſe fanden nicht ſelten das Joch zu hart, und ſuchten es daher abzuſchütteln, ſelbſt mit Vernichtung des Lebens ihres Herrſchers. Man frage nur die Geſchichte, in welchen Staaten Empörungen, Meutereien und Regentenmorde am häufigſten ſtattfanden — und ſie antwortet: In autokratiſchen Monarchien. Ein geſicherter und dauerhafter Rechtsſtand — ſowohl für Regenten als für Unterthanen — iſt daher bei ſolcher Staatsform nicht zu ſuchen. Die Vernunft kann ſie nicht für die beſte erklären.

Aber eben ſo wenig, oder vielmehr noch weniger, die autokratiſche Polyarchie. Denn dieſe Staatsform vervielfältigt nur das Uebel. Man ſollte zwar meinen, die Polyarchen würden ſich gegenſeitig beſchränken und ſo dem Rechtsgeſetze mehr Wirkſamkeit geben. Aber mitnichten. Sind ſie einig, ſo vermehren

ſie den Druck der unumſchränkten Gewalt. Statt eines Despoten hat man viele. Sind ſie uneinig, ſo theilt ſich ihr Zwieſpalt dem Staate ſelbſt mit. Indem jeder die unumſchränkte Gewalt ſich allein zueignen will, und jeder einen Theil der Bürger in ſein Intereſſe zu ziehen ſucht, entſtehen kämpfende Parteien, Bürgerkrieg, Anarchie, bis es endlich Einem wirklich gelingt, ſeine Nebenbuhler aus dem Wege zu räumen und ſo die autokratiſche Polyarchie in eine autokratiſche Monarchie zu verwandeln — was denn auch unter zwei Uebeln in der That das kleinere iſt.

Wenn wir nun dem Autokratismus überhaupt vernünftiger Weiſe nicht huldigen können, ſo werden wir uns zum Synkratismus hinneigen müſſen. Aber zu welchem? zum monarchiſchen oder zum polyarchiſchen? — Unbedenklich zu jenem. Denn der Polyarchismus, er ſei autokratiſch oder ſynkratiſch, iſt mit dem Grundübel behaftet, daß er nicht nur das Anſehn und Gewicht der höchſten Gewalt ſchmälert, weil ſie zu ſehr vereinzelt wird, ſondern auch die Polyarchen ſelbſt faſt nothwendig in Zwieſpalt verwickelt. Der Menſch iſt nun einmal ſo geartet, daß, wenn ihn das Geſchick auf den höchſten Standpunkt geſtellt hat, er nicht gern einen Nebenbuhler um ſich duldet, daß er alſo gegen Andre, die mit ihm gleich hoch geſtellt ſind, eben ſo eiferſüchtig und verdachtvoll iſt, als dieſe gegen ihn ſelbſt. Beſſer alſo iſt's auf jeden Fall, wenn nur

Einer an der Spitze steht. Da es aber, nach dem Vorigen, nicht minder gefahrvoll für das Recht ist, wenn dieser Eine mit unumschränkter Gewalt regiert, so fodert die Vernunft hier wie überall gesetzliche Beschränkungen. Das ist eben Sinn und Zweck der synkratischen Verfassung. Und darum erklären wir diese auch, in Verbindung mit der monarchischen, für die beste Staatsform.

Wahrscheinlich wollen dieß auch diejenigen Politiker sagen, welche meinen, in einem gebildeten Staate müsse das monarchische Prinzip mit dem aristokratischen und demokratischen sich gleichsam vermählen — eine Meinung, die sich auch schon bei den Alten (z. B. Cic. de rep. I, 29.) angedeutet findet. Unter dem aristokratischen Prinzipe verstehen sie nämlich dasjenige Element der Gesellschaft, welches durch Geburtsvorzüge ausgezeichnet ist — den sogenannten Adelstand; unter dem demokratischen aber alle übrigen Elemente zusammengenommen — den sogenannten Bürgerstand, in welchem, wie sie sagen, es zwar auch ausgezeichnete Persönlichkeiten geben könne, aber doch nur ausgezeichnet durch solche Vorzüge, welche für Alle zugänglicher seien, wie vorzügliche Fähigkeiten, Kenntnisse, Fertigkeiten, Bildung, Tugend, Reichthum u. d. g. Indem wir nun hier diesen Unterschied selbst, so wie die nicht ganz angemessne Bezeichnung desselben, auf sich beruhen lassen, weil schon oben (Abschn. 8. und 13.) darüber das Nöthige

der Mühe verlohnt, hiebei noch etwas länger zu verweilen. Wir wollen die Unterſuchung in einige Fragen kleiden.

1. Welche und wie viele Rechte ſollen den Volksvertretern eingeräumt werden? — Das iſt eine Hauptfrage. Denn davon hangt die ganze Mitwirkung der Volksvertreter bei der Ausübung der höchſten Gewalt ab. Haben ſie nur die Befugniß, Rath zu geben, aber nichts zu entſcheiden, ſo daß auf ihre Einwilligung gar nichts ankommt, ſo ſind ſie keine wahrhaften Repräſentanten, ſondern bloße Figuranten auf dem politiſchen Theater. Sie vermehren dann nur die Zahl der Rathgeber und die Ausgaben des Staats. Die Regierung kann dann eben ſo willkürlich verfahren, als wenn ſie autokratiſch waltete. Die Volksvertreter müſſen daher vor allen Dingen die Befugniß haben, bei der Geſetzgebung dergeſtalt mitzuwirken, daß ohne ihre Zuſtimmung kein altes Geſetz abgeſchaft und kein neues gegeben werden kann. Die Initiative und das Veto kann dabei der Regierung unbedenklich überlaſſen werden. Denn man muß ihr zutrauen, daß ſie, wenn ſie von den Volksvertretern auf das Bedürfniß einer Veränderung in der Geſetzgebung aufmerkſam gemacht wird, den Wünſchen derſelben gern entgegenkommen werde. Darum ſollen die Volksvertreter die Geſetzentwürfe, welche die Regierung ihnen vorlegt, auch nicht mit Bitterkeit und aus bloßer Tadelſucht beſtreiten, ſondern immer vorausſetzen, die Regie-

rung meine es gut und könne wohl in falscher Ansicht, aber nicht in böser Absicht befangen sein. Sodann wird auch den Volksvertretern in Bezug auf die Besteuerung die Befugniß zu ertheilen sein, daß ohne ihre Einwilligung keine alte Steuer abgeschaft oder erhöht und keine neue eingeführt werden darf. Diese Befugniß liegt gewissermaßen schon in der ersten. Denn die Besteuerung beruht doch zuletzt auf einem Gesetze, welches der gemeinschaftliche Ausdruck des Willens der Regierung und der Steuerpflichtigen sein soll. Die Regierung, welche den Staatsbedarf am besten kennen muß, legt daher denselben im sogenannten Staatsbeutel (budget) vor, und die Volksvertreter bewilligen, was zur Deckung des Bedarfs nach sorgfältiger Prüfung nöthig befunden worden. Hienächst wird den Volksvertretern das Recht der Beschwerdeführung über Verletzungen der Verfassung und über Verwaltungsfehler, so wie das damit nothwendig verbundene Recht der Annahme von Bittschriften einzeler Personen, um sie der Regierung zur Berücksichtigung zu empfehlen, falls sie deren würdig sind, zu ertheilen sein. Denn außerdem würden sie ja gar nicht wahrhafte Volksvertreter sein; sie wären dann in der ersten Beziehung gleichsam blind, und in der zweiten gleichsam taub. Mit blinden und tauben Repräsentanten wäre dem Staate nichts gedient. Diese drei oder vier Befugnisse erschöpfen aber auch alles, was man in einer synkratisch-monarchischen Ver-

faſſung billiger Weiſe fodern kann. Denn daß die Volksvertreter ſich frei bewegen und frei äußern dürfen, liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß es nicht als ein beſondres Recht aufgeführt zu werden braucht. Nur wegen grober Verbrechen können ſie verhaftet und wegen unanſtändiger (für die Regierung oder für die Volksvertreter ſelbſt beleidigender) Reden zur Ordnung gerufen werden. Ausſchließung aus der Verſammlung dürfte nur wegen ſehr grober Beleidigungen ſtattfinden, wo aber dann ſogleich ſtatt des Ausgeſchloſſenen ein Andrer eintreten müſſte, wenn der Ausgeſchloſſene nicht etwa bloß für ſeine Perſon Sitz und Stimme in der Verſammlung hatte.

2. Soll die Geſammtheit der Repräſentanten in einer oder zwei oder gar in noch mehr Kammern ſich berathen? — Dieſe Frage läſſt ſich nicht ſofort im Allgemeinen entſcheiden. Es kommt auf die Umſtände an. Iſt die Zahl der Repräſentanten ſehr klein wegen der Kleinheit des Staats, ſo wär' es faſt lächerlich, ſie in Kammern zu vertheilen. Das hieße nur Kämmerchen ſpielen. Iſt ſie aber ſehr groß wegen der Großheit des Staats, ſo iſt die Vertheilung faſt nothwendig, weil es immer ſchwieriger wird, Ordnung und Ruhe in einer Verſammlung zu erhalten, je zahlreicher ſie iſt. Nur mache man nicht zu viele Kammern; ſonſt wird wieder ein Kämmerchenſpiel daraus. Hiebei kommt aber auch auf den Charakter der Repräſen-

tanten viel an. Giebt es darunter auch solche, die nicht das Ganze, sondern nur ihre Person oder höchstens ihren besondern Stand vertreten, so ist es besser, diese und jene in zwei besondern Kammern sich berathen zu lassen. Es giebt dann weniger heftige Reibungen. Nur muß sich dann auch nicht die eine Kammer als einen Damm gegen die andre betrachten und benehmen; sonst wird die Reibung noch heftiger, weil sie zwischen ganzen Körperschaften stattfindet. Im Uebrigen hat man wohl auf das sogenannte Zweikammernsystem etwas zu viel Gewicht gelegt, und die Eitelkeit hat gewiß ihren Antheil daran. Unklug aber ist es im höchsten Grade, deshalb alles aufs Spiel zu setzen. Hätten die spanischen Cortes sich gleich anfangs in zwei Kammern getheilt oder wenigstens späterhin deren Einführung nicht so hartnäckig verweigert, so wäre viel Unheil vermieden worden. Aber so ist's in der leidigen Menschenwelt; man will gern alles auf einmal haben, und so erhält man am Ende — nichts!

3. Soll nach Ständen repräsentirt werden oder nicht? — Auch auf diese Frage scheint man zu viel Gewicht gelegt zu haben. Wir würden sie etwa so beantworten: Wo einmal Stände sind, da repräsentire man nach Ständen. Die ständischen Interessen werden sich dann schon ausgleichen. Wo aber keine sind, da würde es unzweckmäßig sein, sie erst einzuführen, um nach Ständen repräsentiren zu können. Denn wo Stände

nicht geſchichtlich im Leben des Volkes begründet ſind, da iſt es faſt unmöglich, ſie als ein lebendiges Staatsorgan ins Daſein zu rufen. Wollte man dabei z. B. nach der bekannten Eintheilung der bürgerlichen Geſellſchaft in den Lehr- Wehr- und Nährſtand verfahren, ſo würde man tauſend Perſonen finden, die zu zwei oder gar zu drei Ständen zugleich gehören. Soll man ſie nun willkürlich in dieſen oder jenen verſetzen? Schwerlich wird ſich daraus irgend ein bedeutender Vortheil ergeben. Vor zu großer Vereinzelung oder Zerſplitterung braucht man ſich nicht zu fürchten, wenn nicht nach Ständen repräſentirt wird. Denn es werden doch immer eine Menge von Körperſchaften im Staate übrig bleiben, die auch Einfluß auf die Repräſentazion haben oder ſich vertreten laſſen können, wie Land- und Stadt-Gemeinen, und ganze Bezirke, Kreiſe oder Provinzen.

4. Sollen alle Repräſentanten gewählt werden oder nicht? — Daß diejenigen Repräſentanten, welche das Volk wirklich und wahrhaft vertreten ſollen, zu erwählen ſeien, und zwar vom Volke ſelbſt, iſt ſo einleuchtend, daß es keines Beweiſes bedarf. Wenn es aber auch Repräſentanten giebt, die nur ſich ſelbſt oder ihre Familien oder gewiſſe Körperſchaften, an deren Spitze ſie ſtehen, repräſentiren, wie die geiſtlichen und weltlichen Lords im brittiſchen Oberhauſe, ſo wird in Anſehung dieſer freilich keine Wahl ſtattfinden; ihre Geburt oder ihr Amt giebt ihnen dann ſchon Sitz und Stimme in der

Repräsentanten-Versammlung. In diesem Falle ist es aber auch ganz zweckmäßig, wie schon bemerkt worden, sie in einer besondern Kammer zu vereinigen.

5. Wie sollen die zu Erwählenden gewählt werden? — Dieß muß durch ein besondres Wahlgesetz bestimmt werden. Ein solches Gesetz hat dreierlei zu bestimmen, die aktive und die passive Wahlfähigkeit, und dann die Wahlart selbst. Es ist nämlich offenbar, daß nicht alle, die im Staate leben, wählen und gewählt werden können. Denn es sind nicht alle dazu tauglich, z. B. Weiber und Kinder, Blödsinnige und Wahnwitzige, Herrendiener und Arme oder von Almosen Lebende; desgleichen solche Personen, die wegen grober Verbrechen in Untersuchung begriffen oder gar schon mit entehrenden Strafen belegt sind; ferner solche, die als Verschwender für unfähig erklärt worden, ihr Vermögen selbst zu verwalten. Alle diese Personen sind theils physisch theils moralisch untauglich, die Volksvertreter zu wählen und als solche gewählt zu werden. Das Wahlgesetz entzieht ihnen daher mit Recht die aktive und die passive Wahlfähigkeit. Außerdem kann aber das Wahlgesetz auch noch anderweite Beschränkungen dieser Fähigkeit mit Hinsicht auf das Lebensalter und die Vermögensumstände der Wählenden und zu Erwählenden eintreten lassen, weil ohne eine gewisse Altersreife und Vermöglichkeit sich nicht wohl voraussetzen läßt, daß jemand ein guter Wahlherr oder Volks-

vertreter ſein werde. Doch darf das Geſetz in jenen Beſchränkungen auch nicht zu weit gehen, weil ſonſt die Zahl der Wähler und Wählbaren zu ſehr vermindert wird. Ein Alter von dreißig Jahren und ein Vermögen, welches dem Menſchen eine von Andern unabhängige Subſiſtenz gewährt, iſt völlig hinreichend zur aktiven und paſſiven Wahlfähigkeit, wenn nur ſonſt kein Hinderniß eintritt. Ein ſolches Hinderniß fände z. B. ſtatt, wenn jemand im Kriegsdienſte ſtände, nicht bloß darum, weil der Kriegsmann zu abhängig von ſeinen Befehlshabern iſt, ſondern auch weil er jeden Augenblick bereit ſein muß, gegen den Feind auszuziehn. Was aber die Wahlart ſelbſt betrifft, ſo kommt es hauptſächlich darauf an, daß die Wahl nicht bloß ruhig und ordentlich vor ſich gehe — nicht ſo tumultuariſch, wie in England, wo die ſkandaloſeſten Exzeſſe bei den Wahlen der Parlementsglieder ſtattfinden — ſondern daß auch die Wahlfreiheit nicht beeinträchtigt werde, weder durch Gewalt noch durch Beſtechung. Die letztere wird freilich nie ganz zu vermeiden ſein, weil der Menſch ein gar zu gebrechliches Weſen iſt, und weil Viele, die nicht durch Geld zu beſtechen, doch ſchwach genug ſind, ſich durch andre Lockungen verleiten zu laſſen. Uebrigens ſollte die Wahlart auch möglichſt einfach, mithin immer unmittelbar oder direkt ſein. Wo erſt zwei oder dreimal Wahlherren gewählt werden, ehe man zur Wahl der Volksvertreter ſelbſt ſchreitet, da

kann man nicht eigentlich ſagen, daß das Volk ſeine Vertreter gewählt habe; ſie ſind ihm nur von einem kleinen Wahlherren-Ausſchuſſe gegeben worden.

6. Wie ſollen die Repräſentanten theils mit einander theils mit der Regierung verhandeln? — Auch dieß muß durch ein beſondres Geſetz, wenigſtens ein Reglement, beſtimmt werden. Dabei kommt es aber weiter nicht bloß auf Erhaltung der Ruhe, der Ordnung und des Anſtandes an, ſondern auch, und ganz vorzüglich, auf Erhaltung der Freiheit im Reden und Stimmen. Wo dieſe nicht ſtattfindet, treibt man ein bloßes Spiel mit dem ganzen Repräſentazionsweſen. Darum ſollten auch in der Regel die Sitzungen öffentlich ſein, damit ſich jedermann überzeugen könne, es gehe da wirklich mit rechten Dingen zu. Der bloße Abdruck der Verhandlungen, ſo wünſchenswerth er an ſich iſt, weil immer nur Wenige perſönlich als Zuſchauer und Zuhörer anweſend ſein können, reicht zu jenem Zwecke nicht hin. Denn der Abdruck, wenn er auch (was nicht immer der Fall) vollſtändig und genau wäre, bleibt doch ein unvollkommenes Surrogat der lebendigen Rede, und giebt kein anſchauliches Bild von den Verhandlungen ſelbſt. Das Reglement kann ja immer die Verfügung enthalten, daß der Präſident die Sitzung aufheben könne, wenn ſie etwa zu ſtürmiſch werde, ſo wie daß die öffentliche Sitzung auf Antrag einiger Mitglieder in eine geheime zu verwandeln, ſobald Gegenſtände ver-

handelt werden, welche es bedenklich machen, Fremde zuzulaſſen. Wiefern aber die Regierung mit den Repräſentanten oder dieſe mit jener zu verhandeln haben, ſo kann dieß entweder bloß ſchriftlich oder auch mündlich geſchehen. Allein jene Verhandlungsweiſe iſt doch zu umſtändlich und zeitraubend, als daß man nicht wünſchen ſollte, dieſe damit zu verbinden. Es werden alſo auch Regierungskommiſſarien (Miniſter, Staatsräthe u. d. g.) an den Verhandlungen theilnehmen dürfen; an den Abſtimmungen jedoch nur in dem Falle, wenn ſie entweder durch ein perſönliches Recht oder durch Wahl Sitz und Stimme in der Verſammlung haben.

7. Wie oft ſollen die Repräſentanten ſich verſammeln? — Dieſe Frage kann ſich nur auf die ordentlichen Verſammlungen beziehn. Denn die außerordentlichen hangen immer von einem zufälligen Bedürfniſſe ab, und unterliegen daher keiner Regel. Jene aber laſſen ſich auch nicht in eine feſte Zeitgränze einſchließen. Man kann nur im Allgemeinen ſagen, daß ſie nicht öfter als einmal im Jahre, und nicht ſeltner als alle drei Jahre ſtattfinden ſollen. Im erſten Falle würden ſie zu koſtſpielig und zeitraubend, im zweiten nicht eingreifend genug ins Staatsleben, alſo zu unwirkſam ſein.

8. Auf wie lange ſollen die Repräſentanten gewählt werden? — Auch dieſe Frage läſſt ſich nicht mit genauer Zeitbeſtimmung beantworten. Nur ſo viel

kann man behaupten, daß es nicht gut ist, wenn die Repräsentanten immer nur für eine Versammlung gewählt werden, so daß bei jeder Versammlung, außer den etwa zufällig wieder Gewählten, lauter neue Mitglieder auftreten. Es fehlt dann der Mehrheit zu sehr an Erfahrung, Geschäftskenntniß und Uebung in den Verhandlungen. Es kann sich kein fester parlamentarischer Geist bilden. Daher ist es besser, wenn die Repräsentanten für eine Mehrheit von Jahren (etwa fünf wie in Frankreich, oder sieben wie in England) erwählt werden. Denn alsdann werden nothwendig dieselben Mitglieder auch an mehren Versammlungen hinter einander theilnehmen und sich für diese Art von politischer Wirksamkeit mehr ausbilden können. Auf Lebenszeit aber sollen die Repräsentanten auch nicht gewählt werden. Sie würden dann aufhören, wirkliche Volksvertreter zu sein, und sich in Senatoren oder Pairs verwandeln. Es muß also von Zeit zu Zeit eine erneuerte Wahl stattfinden, damit gleichsam frisches Blut in die Versammlung komme und das Volk die, welche sich seines Vertrauens unwürdig gemacht haben, ausscheiden könne. Dann entsteht aber die neue Frage:

9. Sollen die gewählten Repräsentanten *auf einmal* oder *allmälig* austreten? Soll also jedesmal eine *völlige* oder bloß eine *theilweise* Erneuerung stattfinden? — Diese Frage über Total- und Parzial-Erneuerung bewegt eben jetzt die Geister in Frankreich.

Die Charte hat ſich zwar für die letztere erklärt. Da nämlich dort die Glieder der Deputirtenkammer auf fünf Jahre gewählt werden, ſo hat die Charte beſtimmt, daß alle Jahre nur ein Fünftel austreten und neu gewählt werden ſoll. Allein ein Theil der Royaliſten wünſcht die Charte in dieſem Punkte, wie in manchen andern, abzuändern, ſo daß die Deputirtenkammer künftig auf einmal alle fünf Jahre oder, wie das Unterhaus in England, alle ſieben Jahre erneuert werden möchte. Dieſer Wunſch beruht aber mehr auf perſönlichen Rückſichten, als auf allgemeinen Gründen. Man möchte ſich gern gewiſſer Abgeordneten entledigen, deren Widerſpruch ungelegen iſt. Zu einer andern Zeit und unter andern Umſtänden würde man vielleicht wieder die theilweiſe Erneuerung vorziehn; wie denn ſchon dieſelben Stimmen, die ſich früher für die gänzliche Erneuerung erklärt hatten, ſeit der Entlaſſung des Herzogs von Belluno (Marſchalls Victor) als Kriegsminiſters für die Beibehaltung der theilweiſen ſich erklärt haben. Erhebt man ſich aber über dieſen elenden Parteikampf, wobei es nicht um die Sache, das Recht und das allgemeine Wohl, ſondern bloß um die Perſonen und deren Einfluß zu thun iſt, ſo muß man geſtehn, daß die von der Charte beſtimmte Erneuerungsweiſe die beſſere iſt. Die Verſammlung der Volksvertreter erhält dadurch mehr Einheit und Stetigkeit. Die Mehrzahl derſelben iſt dann immer ſchon durch Erfahrung, Geſchäftskennt-

niß und Uebung in den Verhandlungen ausgezeichnet. Und das gewährt ſtets mehr Vortheil, als wenn eine ſolche Verſammlung aus lauter neuen Mitgliedern zuſammengeſetzt iſt. Endlich noch eine damit verwandte Frage:

10. Soll die Regierung das Recht haben, eine ihr misfällige Verſammlung von Volksvertretern plötzlich aufzulöſen und eine andre wählen zu laſſen? — Dieſe häkliche Frage möchten wir kurzweg ſo beantworten: Das Recht mag der Regierung immerhin zuſtehn; eine weiſe Regierung wird aber nur höchſt ſelten und nur im äußerſten Nothfalle davon Gebrauch machen. Ein ſolcher Nothfall wäre gegeben, wenn etwa die Volksvertreter-Verſammlung ſo widerſpenſtig wäre, daß ſie in gar keinen Antrag der Regierung willigen wollte. Denn alsdann würde ſich die Regierung in ihrer Wirkſamkeit völlig gehemmt, mithin genöthigt ſehn, eine ſolche Verſammlung gänzlich aufzuheben und es mit einer neuen zu verſuchen. Zeigte ſich dieſe aber eben ſo widerſpenſtig, ſo wäre dieß allerdings ein großes Unglück. Denn es bewieſe, daß die Regierung das Vertrauen des Volks gänzlich verloren hätte; was ohne Verſchulden der Regierung kaum möglich. Eine weiſe Regierung wird alſo auch ſchwerlich in jenen Nothfall kommen; und eben ſo wenig wird ſie eine ſo große Empfindlichkeit beſitzen, daß ſie ſich für beleidigt halten ſollte, wenn die Volksvertreter in dieſen oder

jenen Antrag der Regierung nicht eingehn, dieſe oder jene Beſchwerde vorbringen. Es iſt dieß wenigſtens kein hinreſchender Grund zur Auflöſung. Unter den vielen Fehlern, welche der unglückliche, von ſeinem Miniſter und Günſtling oder vielmehr Beherrſcher Buckingham verleitete, Karl I. beging, war auch der, daß er das Parlement ſo oft auflöſte, weil es ſeine oder ſeines Günſtlings Geldfoderungen nicht bewilligte und über den letztern Beſchwerde führte, ja daß er endlich gar ohne Parlement regieren und Geld erheben wollte; was ihm ſowohl als ſchon früher ſeinem Günſtlinge das Leben koſtete. Und doch fiel ſein Sohn und Nachfolger Karl II. in denſelben Fehler; was endlich, in Verbindung mit Religionsfanatismus, der ganzen Familie Stuart den Thron koſtete. Ein denkwürdiges Beiſpiel für alle Zeiten.

Mehr in die Einzelheiten des Verfaſſungsweſens einzugehn, würde hier unzweckmäßig ſein, da von einem wirklichen Verfaſſungsentwurfe gar nicht die Rede iſt und ſein kann. Denn da muß immer erſt gefragt werden: Was iſt für dieſen beſondern Staat nach ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit, wie ſie durch Lage und Geſchichte beſtimmt iſt, zweckmäßig? Darum iſt nichts in der Welt lächerlicher, als eine Uniform für alle Staaten. Sie gehört mit der Univerſalmedizin in eine Klaſſe, nämlich in das Reich der Schimären. Die Natur hat aber auch ſchon weislich dafür geſorgt, daß die po-

litiſchen Uniformiſten — ſie mögen nun, wie man ſagt, monarchiſch oder republikaniſch geſinnt ſein — mit ihren ſchimäriſchen Entwürfen nichts ausrichten. Denn die Natur liebt nun einmal die Mannichfaltigkeit in der Einheit. Wie ſie daher ihren eignen Erzeugniſſen, ſelbſt denen, die zu einer Art gehören, immer etwas Eigenthümliches in der Geſtaltung giebt: ſo müſſen auch die Staaten, die ſich immer unter dem Einfluſſe der Natur, wenn auch durch menſchliche Mitwirkung, bilden, ſtets ihre eigenthümlichen Formen haben.

Funfzehnter Abschnitt.

Staatsreformen und Staatsrevoluzionen.

Es erhellet aus dem Bisherigen zur Genüge, daß die schlechthin beste Staatsform eigentlich nur ein Ideal ist, dem die wirklichen Staaten sich zwar annähern, das sie aber nie erreichen können, weil für sie immer nur die unter den vorliegenden Umständen, also verhältnissmäßig beste zu erstreben ist. Aber selbst diese werden sie in keinem gegebnen Zeitpunkte vollständig erlangen. Denn es ist einmal das Loos der Menschheit, in keiner Beziehung etwas Vollkommenes zu leisten. Es sollte daher, wenn irgendwo eine neue Verfassungsurkunde abgefasst würde, der letzte Paragraph derselben die ausdrückliche Vorschrift enthalten, daß sie von Zeit zu Zeit durchgesehen werden solle, um sie nach den bis dahin gemachten Erfahrungen und den sich daraus ergebenden Bedürfnissen zu verbessern.

Wenn wir aber auch den Fall als möglich setzen, daß einem Staate durch ein besonders günstiges Geschick

die beſte Verfaſſung zu Theil geworden, ſo würde man einen ſolchen Staat noch immer nicht den beſten oder vollkommenſten nennen können. Denn dazu würde auch eine jener Verfaſſung völlig entſprechende Verwaltung gehören. Durch dieſe muß die Verfaſſung erſt in lebendige Wirkſamkeit geſetzt werden. Wenn daher die Verwaltung der Verfaſſung widerſtrebte, indem etwa die verwaltenden Behörden, beſonders die oberſten, welche die eigentliche Regierung bilden, eine geheime Abneigung gegen die Verfaſſung hätten und die dadurch beſtimmten geſetzlichen Schranken immerfort zu durchbrechen ſuchten: ſo würde die Verfaſſung nur ein todtes Schema ſein, dem es am lebendigen Geiſte gebräche. Dieſer Geiſt aber hangt größtentheils vom guten Willen der Menſchen ab. Weil nun ein ſolcher Wille ſich nie erzwingen läſſt — auch nicht durch Eidſchwüre, die ja gebrochen werden können und häufig wirklich gebrochen werden — ſo ſehen wir uns hier zuletzt auf das Gebiet der Freiheit verſetzt, welches über alle Berechnung hinaus liegt. Denn für das mangelnde Element der Gewiſſenhaftigkeit, worin eben die Güte des Willens beſteht, giebt es keinen Erſatz in der Welt. Es läſſt ſich nicht kompenſiren, ſondern immer nur poſtuliren.

Setzen wir aber das Daſein deſſelben in einem Staate voraus, ſo würde mit demſelben auch das Streben nach beſtändiger Verbeſſerung der Verfaſſung und

der Verwaltung gegeben sein, um allmälig eine Ordnung der Dinge herbeizuführen, bei welcher mit der möglichst freien Thätigkeit der Bürger die möglichst nachdrückliche Wirksamkeit der obersten Staatsgewalt verknüpft wäre. Das ist es nun eben, was man unter Staatsreformen zu verstehen hat. Sie sind nicht Erzeugnisse einer bloßen Neuerungssucht, vielweniger einer wilden Zerstörungslust, die nichts Festes, Bleibendes, Dauerndes, mit einem Worte nichts Stabiles will, sondern vielmehr der vernünftigen Ueberzeugung, daß bei der nothwendigen Unvollkommenheit aller menschlichen Dinge, also auch der bürgerlichen Einrichtungen, diese nur allmälig zum Bessern fortschreiten können, mithin bei aller Stabilität doch auch eine gewisse Mobilität stattfinden müsse. Eine weise d. h. nicht bloß starke und kluge, sondern auch gerechte und wohlwollende Regierung wird daher selbst das Prinzip dieser Beweglichkeit sein; sie wird aufmerksam sein auf alle Mängel der Verfassung sowohl als der Verwaltung; sie wird, sobald sie dieselben erkannt, auf Entfernung derselben denken; sie wird also auch ermessen, wann es Zeit und welches die Art d. h. die rechten Mittel zu helfen seien.

Das ist der wahre Sinn der bekannten Foderung, daß alle Staatsreformen von oben herab kommen sollen. Die Anregung dazu kann allerdings auch von unten herauf kommen, indem einzele Bürger, welche sich durch gewisse Anordnungen und Einrichtungen be-

ſchwert fühlen, um Abhülfe anſuchen, oder ſolche, die durch ihre Einſicht oder ihre Stellung im Staate zum Urtheilen befähigt ſind, die Regierung auf das, was einer Reform bedarf, aufmerkſam machen. Aber die Reform ſelbſt ſoll von Rechts wegen immer von der Regierung ausgehn. Geſchieht nun dieß, ſo muß alles in der Ordnung bleiben; es iſt dann ſchechterdings unmöglich, daß es von innen — wenn alſo nicht äußere Feinde mit gewaffneter Hand den Staat anfallen — zu einer bedeutenden Erſchütterung, zu Aufruhr und Empörung im Großen, zu plötzlicher Umwälzung des Staats in ſeiner Verfaſſung und Verwaltung, mit einem Worte, zu einer Staatsrevoluzion komme.

Gleichwohl lehrt die Geſchichte, daß es zu allen Zeiten ſolche Revoluzionen gegeben, nicht bloß in den neuern, ſondern auch in den ältern Staaten. Ja es iſt vielleicht kein Staat in der Welt von einigem Umfange und einiger Dauer, der nicht mehre Erſchütterungen dieſer Art erfahren hätte. Was iſt die Urſache dieſer niederſchlagenden Erſcheinung? Iſt es ein böſer Geiſt überhaupt, der die Völker treibt, von Zeit zu Zeit ihr ganzes Wohl aufs Spiel zu ſetzen und ſich mit blinder Wuth in den Abgrund des Verderbens, den chaotiſchen Zuſtand einer längern oder kürzern Anarchie zu ſtürzen? Aber die Geſchichte kennt kein Beiſpiel von einem Volke, das ſich unter einer guten Regierung, gleichſam aus

bloßem Uebermuth oder aus Ueberfülle des Wohlseins und daher entstandenem Ueberdrusse so großer Gefahr preisgegeben hätte. — Oder sind es etwan einzele Bösewichter im Volke, die es aufreitzen, um in der allgemeinen Verwirrung ihren besondern Vortheil zu suchen? Solche Bösewichter mag es wohl zu allen Zeiten und unter allen Völkern eben so, wie Mörder und Räuber, gegeben haben. Aber ebendarum kann auch in ihnen, wenigstens nicht einzig und allein, die Ursache der Revoluzionen gesucht werden. Man kann sie höchstens nur als Gelegenheitsmacher oder als Benutzer einer dargebotnen Gelegenheit betrachten. Die Völker sind im Ganzen viel zu träge Massen, die bei weitem größere Menge von Bürgern ist viel zu sehr wegen ihres Erwerbes und Wohlstandes bei Erhaltung der Ordnung und Ruhe im Staate betheiligt, als daß es einzelen Bösewichtern gelingen könnte, die Völker in so gefahrvolle Bewegungen zu versetzen. — Oder sind es etwa die Gelehrten mit ihren neuen Lehren? Das hat man freilich gesagt, besonders in Bezug auf die neuesten Staatsumwälzungen in Frankreich, Spanien, Italien, Portugal u. s. w. Man ist aber nur eine Kleinigkeit, nämlich den Beweis, schuldig geblieben, oder man hat wohl gar den Prozeß mit der Exekuzion angefangen. Wohl mag es neue Lehren geben, die staatsgefährlich sind. Aber ob sie es seien — that is the question. Das müßte also doch erst gründlich untersucht und erwiesen werden.

Die Lehre des Sokrates wurde auch für eine staatsgefährliche Neuerung ausgegeben; er selbst deshalb verurtheilt. Jetzt denkt die Welt ganz anders darüber; jedermann hält jenen Philosophen für unschuldig; ja die Athenienser selbst hielten ihn dafür kurz nach der Verurtheilung, und setzten ihm Ehrensäulen, um das Unrecht wieder gut zu machen. Auch die Lehre Jesu wurde für eine staatsgefährliche Neuerung ausgegeben; er büßte gleichfalls mit dem Leben dafür, und vielen seiner Anhänger ging es nicht besser im ganzen römischen Reiche bis zu Konstantin's Zeiten, nach welchen die entgegengesetzte alte Lehre für staatsgefährlich galt und deshalb eben so, wie vorhin die neue, verfolgt wurde. Alle Welt hält jetzt dafür, daß das Eine so falsch und unrecht war, als das Andre, und daß die Uebel, welche das römische Reich zerrütteten, eine ganz andre Quelle hatten. Als späterhin Muhammed in Arabien eine neue Lehre verkündigte, ging es ihm eben so; nur durch Flucht entging er dem Tode. Jetzt denken die Araber und viele andre Völker Asiens, Afrikas und Europas ganz anders darüber; und selbst wir Christen gestehn, daß jene neue Lehre wenigstens besser als die alte abgöttische und nicht staatsgefährlich war; ja manche Christen lieben sogar die Muslim noch mehr, als ihre Brüder, und wünschen jenen Heil und Seegen gegen diese, wenn sie auch gänzlich ausgerottet werden sollten. Alle diese unwidersprechlichen Thatsachen be-

weiſen doch offenbar, daß es mit der angeblichen Staatsgefährlichkeit neuer Lehren eine misliche Sache ſei.

Und ſind denn die Lehren der heutigen Gelehrten wirklich ſo neu, als man ſagt? Die meiſten derſelben ſchreiben ſich ja von langer Zeit her und ſind als eine Ueberlieferung von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgegangen, beſonders die politiſchen Lehren, auf die es hier eigentlich abgeſehn. (Als Beiſpiel ſ. oben am Ende des 6. Abſchnitts die Lehre vom bürgerlichen Vertrage). Jene Lehren trug man ſonſt ſogar in Geſetzbüchern und öffentlichen Staatsſchriften vor, und weit ſtärker als jetzt, ja mit einer ſolchen Uebertreibung, daß ſie dadurch leicht falſch verſtanden und angewandt werden konnten. So heißt es in einer Sammlung altſpaniſcher oder weſtgothiſcher Geſetze von den Jahren 687 bis 701, auf Befehl des Königs Egiza von der 16. Kirchenverſammlung zu Toledo durchgeſehn und geordnet, und ſpäterhin unter dem Titel Forum judicum gedruckt, ſchlechtweg: Rex eris, si recta facis; si autem non facis, non eris (tit. I. de electione principum, §. 1.). Und dieſer Ausſpruch wird hier nicht als eine neue Satzung, ſondern als ein alter, von den Vätern ererbter Grundſatz angeführt, worauf dann weiter fortgebauet wird, um die Pflichten des Regenten daraus abzuleiten. Auch iſt der Grundſatz in der That ſehr alt. Er lief ſchon zu den Zeiten des Horaz im Munde der römiſchen

Jugend um. Denn wir lesen bei diesem Dichter (epp. I, 1. 59. und 60.):

— — — At pueri ludentes, rex eris, ajunt,
Si recte facies — — —

wobei sich der verneinende Gegensatz von selbst verstand. — Diese Sätze wurden späterhin auch wieder in Erinnerung gebracht. Als nämlich im J. 1640. Portugal sich von der ihm unter Philipp II. aufgedrungenen spanischen Oberherrschaft wieder frei machte und das jetzt regierende Haus Braganza in der Person des Königs Johann IV. auf den Thron berief, legten ihm die portugiesischen Cortes jener Zeit eine in lateinischer Sprache abgefasste und mit dem Bildnisse des neuen Königs selbst geschmückte Staatsschrift vor, worin sie mit dürren Worten sagten, die höchste Gewalt wohne dem Volke inne und werde von ihm dem Fürsten übertragen; diese Uebertragung sei aber nur zeitlich und könne zurückgenommen werden, wenn dieß zur Vertheidigung oder Rettung des Ganzen nothwendig sei oder wenn sich der Fürst der Herrschaft unwürdig mache. Ja, sie behaupteten sogar, daß ein Volk das natürliche und angeborne Recht habe, den Huldigungseid zu brechen und denjenigen Herrschern, welche aufhören gerecht zu regieren, den Gehorsam aufzukündigen. Auf gleiche Weise erklärten sich auch die alten arragonischen Cortes gegen die Könige von Kastilien oder Spanien.

Eine ſolche Sprache würde man jetzt revoluzionar nennen; und ſie kann auch wohl ſo heißen, obgleich die damaligen portugieſiſchen und arragoniſchen Cortes nur ihre alten Rechte gegen die neuen Eingriffe der willkürlichen Gewalt vertheidigen wollten, von der ſie unter ſpaniſcher Oberherrſchaft ſo traurige Erfahrungen gemacht hatten. Soviel aber liegt am Tage, daß die portugieſiſchen und ſpaniſchen Cortes unſrer Zeit, wenn ſie, derſelben Lehre folgend, noch weiter als jene gingen, keiner neuen Theorie huldigten, ſondern einer faſt zweitauſend Jahre alten, die ſich aber auch noch viel weiter hinauf verfolgen läſſt. Kommt es jedoch bloß auf den Misbrauch an, den man von gewiſſen Lehren oder Reden machen kann, wenn man ſie falſch verſteht und anwendet, ſo gilt das von allen Lehren und Reden in der Welt, ſelbſt von den bibliſchen. Wie falſch läſſt ſich z. B. der bibliſche Spruch: „Man „ſoll Gott mehr gehorchen als den Menſchen", verſtehen und anwenden! Iſt er aber darum revoluzionar? Ein Prediger ſchloß unlängſt ſeine Rede, worin er die Zuhörer zur Wachſamkeit gegen das Böſe ermahnt hatte, mit folgenden Worten: „Ziehet an den Har„niſch Gottes, daß ihr beſtehen könnt gegen die liſtigen „Anläufe des Teufels! Denn wir haben nicht mit Fleiſch „und Blut zu kämpfen, ſondern mit Fürſten und „Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, „die in der Finſterniß dieſer Welt herrſchen, mit den

„bösen Geistern unter dem Himmel. Um deswillen, so „ergreifet den Harnisch Gottes, auf daß ihr, wenn „das böse Stündlein kommt, Widerstand leisten „und alles wohl ausrichten, und das Feld behalten „möget!“ — Ein vornehmer Herr, der durch den Ort reiste und während des Umspannens den Einfall hatte, in die Kirche zu gehn, trat mitten im Laufe jener mit großem Pathos gesprochnen Paränese herein, und da er unglücklicher Weise mehr von der Sprache der Welt als von der Bibelsprache verstand, so glaubt' er mit nicht geringem Erstaunen, einen heftigen Revoluzionsprediger zu hören, freute sich aber doch, ihn in flagranti ertappt zu haben. Er hatte daher nichts Eiligers zu thun, als Ort und Zeit und Mann in seiner Brieftasche zu notiren und, nachdem er in der Residenz angekommen, jenen Prediger als einen höchst staatsgefährlichen Lehrer zu denunziren, indem derselbe seine Gemeine zum Widerstande gegen die Fürsten und Gewaltigen, welche er Herren der Welt genannt, die in der Finsterniß herrschen, förmlich und feierlich aufgefodert habe. Der arme unschuldige Prediger, einer der Ruhigsten im Lande, konnte gar nicht begreifen, wie er zu so harter Anklage gekommen, und gerieth in große Angst, als er hörte, daß von Amtsentsetzung und Festungsstrafe die Rede sei. Endlich, als ihm Tag und Stunde genauer bezeichnet worden, besann er sich doch noch glücklicher Weise, daß er nichts weiter

gethan, als die ſeiner Gemeine aus der Epiſtelperikope am 21. Sonntage nach Trinitatis wohlbekannten Worte des Apoſtels Paulus aus dem Brief an die Epheſer (K. 6. V. 11 — 13.) anzuführen, um ſeiner Ermahnung mehr Nachdruck zu geben. Man ſprach ihn nun freilich von der Anklage frei, gab ihm jedoch die Weiſung, daß er ſich künftig in ſeinen Predigten vorſichtiger ausdrücken möchte. Aber ſo ſind die Menſchen. Beherrſcht ſie einmal eine fixe Idee, ſo ſehen ſie alles im Lichte dieſer Idee und ſaugen Gift aus den unſchuldigſten Reden und Lehren. Möge man es nicht auch aus dieſen ſaugen, die in der redlichſten Abſicht niedergeſchrieben wurden!

Die wahre Quelle aller Revoluzionen, die von innen und unten kamen, lag in einem Drucke, der ſo unerträglich ſchien, daß das Gefühl des Drucks und der Wunſch der Befreiung davon mächtiger ward, als der Gedanke an die Gefahr, der man ſich ausſetzte. Iſt nun eine Mine einmal geladen, ſo darf nur ein kleiner Funke hineinfallen, und die Exploſion erfolgt mit unabwendlicher Nothwendigkeit. Da hilft kein Waſſer mehr; denn das Feuer hat ſchon verzehrt und zerſtört, was verzehrbar und zerſtörbar war. Man kann alſo der Exploſion mit voller Sicherheit nur durch Entladung der Mine zuvorkommen. Man achte alſo auf die Bedürfniſſe der Zeit, reformire was der Reform bedarf, ſei es

in der Verfaſſung oder in der Verwaltung, und es wird nie zu einer ſolchen Revoluzion kommen!

Es giebt aber auch Revoluzionen, die von außen oder gar von oben kommen. Die von außen laſſen ſich freilich nicht anders abwenden, als durch tapfern Widerſtand gegen den äußern Feind. Aber dieſer Widerſtand wird um ſo leichter ſein, je zufriedner das Volk mit ſeiner Regierung und ſeinem Zuſtande iſt. Dann ſcheut es kein Opfer, dann bietet es alle Kraft auf, um beide zu erhalten. Was dagegen die Revoluzionen von oben betrifft, ſo nennt man ſie freilich in der Regel nicht ſo; man nennt ſie lieber Reintegrazionen oder Reſtaurazionen oder höchſtens Gegenrevoluzionen. Aber auch dieſe würden nicht nöthig geweſen ſein, wenn man früher an die nöthigen Staatsreformen gedacht und ſie mit kräftiger Hand durchgeführt hätte. Uebrigens ſind und bleiben auch die Gegenrevoluzionen ein großes politiſches Unglück; ja ſie ſind oft noch gewaltſamer und blutiger als die Revoluzionen, die ihnen vorhergingen. Denn es ſind damit gewöhnlich die heftigſten Reakzionen verbunden. Dadurch werden die Gemüther immer erbitterter, immer grauſamer, bis endlich ſo viel Blut und Thränen vergoſſen worden, daß das Volk in eine ſtarre Gefühlloſigkeit verſinkt und ſo in ſeiner Induſtrie und Ziviliſazion auf lange Zeit hinaus gehemmt wird.

Wir kommen alſo freilich wieder auf den alten

Satz zurück, daß keine Revoluzion zu fürchten, wo eine gerechte und milde Regierung waltet. Wir freuen uns aber dieſes Satzes um ſo mehr, da wir uns ſelbſt einer ſolchen Regierung erfreuen und alſo vor einer Revoluzion ſo ſicher ſind, als man es in menſchlichen Dingen nur ſein kann. Der Vortheil iſt jedoch in ſolchem Falle nicht bloß auf Seiten des Volks, das nun ungeſtört in ſeiner Induſtrie und Ziviliſazion fortſchreiten und ſo ſeinen Wohlſtand immer tiefer begründen kann. Er iſt auch auf Seiten der Regierung und der regierenden Familie. Für dieſe giebt es ebenfalls nur auf dieſem Wege wahre Sicherheit. Denn ach! wie grauſam werden oft die enttäuſcht, welche im Hochgefühl einer unumſchränkten Herrſchermacht glauben, durch Bayonnete hinlänglich geſichert zu ſein! Wie oft kehren ſich dieſe um und ſenken ſich in die Bruſt des Herrſchers oder treiben ihn vom Throne! Haben wir dieß nicht ganz neuerlich in zwei nordiſchen Reichen erlebt? Hat nicht ſelbſt der ſtarke und kluge Napoleon, der ſo ſehr auf Waffengewalt vertraute, zwar nicht den Waffen ſeiner eignen Soldaten — wiewohl er auch von hier aus nicht ganz ſicher war — doch den Waffen der fremden unterliegen müſſen? Würd' es aber wohl dieſen ſo leicht geworden ſein, in das Herz von Frankreich einzudringen und dem gewaltigen Imperator Zepter und Krone zu entreißen, wenn das franzöſiſche Volk nicht ihn mehr gefürchtet als geliebt, wenn es ſich unter ſeiner Regierung, als

einer gerechten und milden glücklich gefühlt, wenn es in ihm nicht den Zerstörer, sondern den Bewahrer der Volksfreiheit und Volkswohlfahrt erblickt hätte?

Sollen wir uns nach allem dem nun noch auf die bedenkliche Frage einlassen, ob ein Volk ein Recht zum Widerstande gegen eine despotische Regierung, also auch zum Aufstande, also auch zu einer Revoluzion habe, um der despotischen Regierung ein Ende zu machen, sei es durch Annahme einer neuen Verfassung unter demselben Regenten, oder durch Einsetzung eines andern Regenten aus derselben Familie, oder gar durch Berufung einer ganz andern Herrscherfamilie auf den Thron? Diese Frage stellt die Sache allerdings auf eine gefährliche Spitze. Denn wehe dem Volke, bei dem es dahin gekommen, daß diese Frage praktisch gelöst werden soll! Wir sagen praktisch; denn theoretisch ist sie eigentlich gar nicht zu lösen, weil sie einen Widerspruch einschließt. Der Widerspruch liegt nämlich darin, daß ohne Regierung eigentlich gar keine rechtliche Ordnung der Dinge im Staate möglich ist. Jenes angebliche Recht würde also die Befugniß sein, eben diese Ordnung der Dinge wenigstens eine Zeit lang aufzuheben. Dabei wäre aber die Herrschaft des Rechtsgesetzes im höchsten Grade gefährdet, nicht nur während jener Zeit, sondern auch für die Zukunft. Denn es bliebe stets sehr zweifelhaft, ob es auch gelingen werde, nicht bloß der gegenwärtigen despotischen

Regierung ein Ende zu machen, ſondern auch einer künftigen, vielleicht noch despotiſchern, vorzubeugen. Die Erfahrung hat gar oft bewieſen, daß man bei ſolchen Unternehmungen aus dem Regen in die Traufe gekommen. Geſetzt alſo auch, man wollte jenes Recht als ein Recht der Nothwehr betrachten — was im Allgemeinen alle Staatsrechtslehrer, ſelbſt Herr von Haller in ſeiner Reſtauration der Staatswiſſenſchaft, gelten laſſen — ſo würde doch immer noch wegen der Anwendung deſſelben geſtritten werden können. Es würde alſo immer noch zweifelhaft bleiben, ob eben jetzt der Fall ſeiner Anwendung gegeben ſei.

Bei ſo bewandten Umſtänden halten wir die Frage wirklich für theoretiſch unauflöslich. Praktiſch aber iſt ſie ſchon in tauſend Fällen durch die That ſelbſt entſchieden worden. Wenn nämlich das Unrecht ſo hoch geſtiegen war, daß es entweder dem ganzen Volke oder doch der großen Mehrheit deſſelben unerträglich ſchien, ſo entſtand eine Art von Verzweiflung, welche die Menſchen antrieb, lieber ihr Daſein auf's Spiel zu ſetzen, als das Unrecht zu ertragen. Iſt aber der Menſch erſt dahin gekommen, ſo ſind alle Regeln, die man ihm geben mag, vergeblich. Er greift dann, gleich dem Schiffbrüchigen, nach dem erſten beſten Brete, das ihm Rettung zu bieten ſcheint, wär' es auch noch ſo ſchwach oder bereits von einem Andern in Beſitz genommen. Und ſo müſſen wir die Beantwortung jener Frage hier gänzlich ablehnen,

weil wir uns eben auch nur auf dem Gebiete der Theorie befinden. Es müſſte wenigſtens ein beſtimmter Fall gegeben und z. B. gefragt werden, ob die Griechen das Recht hatten, ſich gegen die türkiſche Regierung aufzulehnen. Dann würde zu erwägen ſein, in welchem Verhältniſſe jenes Volk zu dieſer Regierung ſtand und ob es von derſelben in Anſehung ſeiner Religion, ſeines Lebens, ſeines Eigenthums, kurz in Anſehung alles deſſen, was dem Menſchen das Heiligſte und Theuerſte iſt, wirklich ſo behandelt wurde, daß es ſein ganzes rechtliches Daſein nicht anders als durch Waffengewalt retten konnte. Dieſe Frage iſt aber, ſowohl von Andern als von dem Verfaſſer ſelbſt, ſo ausführlich beantwortet worden, daß es überflüſſig wäre, von neuem darauf zurückzukommen. Ganz neuerlich hat ſie auch Herr von Sturdza in einer mit ſo religioſem und legitimen Sinne abgefaſſten Schrift bejahend beantwortet, daß wir jeden Leſer unbedenklich darauf verweiſen können. S. Griechenland in den Jahren 1821 und 1822. Ein politiſcher Briefwechſel, herausgegeben von einem Griechen. Aus dem Franzöſiſchen. Mit Anmerkungen und Zuſätzen vom Prof. Krug. Leipzig, 1823. 8. (Die Urſchrift erſchien zu Paris 1823. 8. unter dem Titel: La Grèce en 1821 et 1822. etc.)

Sechszehnter Abschnitt.

Die Verhältnisse der Staaten gegen einander.

Bisher haben wir nur die innern Verhältnisse der Staaten aus dem Standpunkte des Rechtsgesetzes betrachtet. Allein die äußern Verhältnisse derselben d. h. diejenigen, in welchen die Staaten gegen einander stehen, unterliegen ebensowohl einer solchen Betrachtung. Dieß hat man auch von jeher anerkannt, indem man von einem Völkerrechte redete; denn dieß heißt eben nichts anders als Staatenrecht, weil man dabei die Völker schon als bürgerlich geordnete Ganze betrachtete. Man hat sogar dieses Recht, wie jedes andre, in das natürliche und das positive eingetheilt, indem man voraussetzte, daß die Verhältnisse der Völker oder Staaten gegen einander nicht bloß durch das allgemeine (natürliche oder vernünftige) Rechtsgesetz, sondern auch durch besondre (positive oder willkürliche) Rechtsregeln

bestimmbar seien. Die letzteren sollten nämlich aus Verträgen hervorgehn, und zwar theils aus stillschweigenden, die sich durch Sitte, Gewohnheit, Herkommen bilden, theils aus ausdrücklichen, die meist urkundlich niedergeschrieben werden.

Es hat aber sowohl theoretische als praktische Politiker gegeben, die entweder von gar keinem oder wenigstens von keinem natürlichen Rechte dieser Art etwas wissen wollten. Die Einen meinten, das Rechtsgesetz leide überall keine Anwendung auf die äußern Verhältnisse der Staaten; es beziehe sich bloß auf die innern; dort habe nur die Klugheit, die Rücksicht auf Vortheil und Schaden, höchstens ein gewisses Billigkeitsgefühl zu bestimmen, was zu thun oder zu lassen. Die Andern aber meinten, was in Ansehung jener äußern Verhältnisse Rechtens sein solle, hätten die Staaten lediglich selbst durch Uebereinkunft zu bestimmen, sei es nun, daß sie stillschweigend oder ausdrücklich über gewisse Punkte ihres gegenseitigen Verhaltens übereinkämen. Die eine Meinung ist jedoch so falsch als die andre, oder vielmehr, die zweite ist noch falscher als die erste, weil inkonsequenter, obgleich praktisch unschädlicher.

Wer nämlich die zweite Meinung hegt, erkennt doch noch irgend ein Rechtsverhältniß unter Staaten an, nur daß er die Bestimmbarkeit desselben auf den Kreis des Positiven beschränkt. Dadurch wird er aber inkonsequent. Denn das positive Recht hat in sich selbst keine

Haltung und keine Richtſchnur, wenn es nicht auf dem natürlichen ruht. Macht die Willkür alles Recht, ſo giebt es eigentlich kein Recht, als das des Stärkern d. h. deſſen, der ſeine Willkür durch ſeine Uebermacht zur Regel für Andre machen kann, was aber rein zufällig iſt, heute ſo morgen anders ſein kann. Das ſogenannte Recht des Stärkern (des Löwen in der Fabel) iſt daher gar kein Recht, wenigſtens nicht für Menſchen; es wäre nur ein Thierrecht. Mit den Thieren aber haben wir hier nichts zu thun. Wer demnach das natürliche Recht in irgend einem menſchlichen Verhältniſſe leugnet, müſſte, wenn er folgerecht urtheilen wollte, gleichſam von Rechts wegen, auch das poſitive leugnen.

Dadurch kämen wir nun zurück auf die erſte Meinung, welche zwar nicht an ſolcher Inkonſequenz leidet, aber doch auch falſch und überdieß praktiſch ſchädlicher iſt, weil ſie alles Recht zwiſchen den Staaten aufhebt und ſo deren ganzes Daſein der blinden Gewalt d. h. dem bloßen Zufalle preisgiebt. Daß aber dieſe Meinung auch in ſich ſelbſt, ohne Rückſicht auf die Folgen, falſch ſei, erhellet aus folgender Betrachtung.

Sobald die Vernunft ein Rechtsgeſetz aufſtellt, ſo muß ſie deſſen Beachtung in allen menſchlichen Verhältniſſen ohne irgend eine Ausnahme fodern. Sie muß fodern, daß ſich deſſen Herrſchaft über den ganzen Erdkreis erſtrecke, ſoweit er von Menſchen bewohnt iſt. Sie würde ſich ſelbſt widerſprechen, wenn ſie dieß nicht thäte,

da ihre Gesetzgebung stets das Gepräge der Allgemeinheit an sich tragen muß, indem es sonst zu keiner durchgängigen Einstimmung in den menschlichen Bestrebungen und Handlungen kommen könnte. Sagt also die Vernunft: Beleidige Niemanden! so sagt sie dieß nicht bloß jedem einzelen Menschen, sondern auch jedem Menschenvereine, jeder Familie, jeder Dorf- und Stadtgemeine, jeder Kirche, und also auch jedem Staate. Dispensirte sie die Staaten von jenem Gesetze, so dispensirte sie im Grunde auch die Einzelen im Staate, weil der Staat aus den Einzelen besteht, weil er eine moralische Person ist, die aus einer Menge von physischen Personen zusammengesetzt. Ist also allen diesen das gegenseitige Beleidigen von der Vernunft untersagt, so ist es auch jener als deren Gesammtheit. Darum fallen diejenigen in einen Widerspruch mit sich selbst, welche meinen, das Rechtsgesetz gelte nur für die innern, nicht für die äußern Verhältnisse der Staaten. Die Ausnahme wäre hier eine Zerstörung der Regel selbst. Denn wie könnte uns das Rechtsgesetz nach innen jede Beleidigung verbieten, wenn es uns und Andern jede Beleidigung nach außen gestattete? Mit der Klugheit und dem Billigkeitsgefühle kommt man da nicht aus. Denn weil die Klugheit nur auf Vortheil und Nachtheil Rücksicht nimmt, so ist sie es eben, welche so viel Rechtsverletzungen herbeiführt, sobald man sich davon mehr Vortheil als Nachtheil ver-

ſpricht, oder dem letztern durch dieſelbe Klugheit ganz zu entgehen hofft. Das Billigkeitsgefühl iſt dann auch leicht zu beſchwichtigen, beſonders wenn der Vortheil ſehr groß und darum lockend iſt; wie es denn überhaupt viele Menſchen giebt, die bei aller Achtung gegen das Recht nichts von Billigkeit wiſſen wollen. Sollten daher die äußern Verhältniſſe der Staaten der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes gar nicht unterworfen ſein, ſo würden ſie in tauſend Fällen auch nicht nach Billigkeit beurtheilt und behandelt werden. Die Vernunft aber ſagt, daß die Menſchen, folglich auch die Staaten als große Menſchenvereine, ihre gegenſeitigen Verhältniſſe nach Recht und Billigkeit zugleich ordnen ſollen, und daß die Klugheit erſt dann eine Stimme habe, wenn jener Foderung genüget iſt.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß das natürliche Rechtsgeſetz allein nicht ausreicht, die Verhältniſſe der Staaten gegen einander zu beſtimmen. Es müſſen daher noch poſitive Rechtsbeſtimmungen hinzutreten. Wo ſollen aber dieſelben herkommen? Die Staaten haben keinen äußern Geſetzgeber, wie die einzelnen Bürger im Staate; und eben ſo wenig haben ſie einen äußern Richter, der ihre etwanigen Rechtsſtreitigkeiten nach Geſetzen entſcheide. Denn von dem höchſten d. h. göttlichen Geſetzgeber und Richter iſt hier nicht die Rede, weil deſſen Stimme ſich nur innerlich vernehmen läſſt und die Achtung gegen dieſe Stimme ſchon einen

höhern Grad von Gewiſſenhaftigkeit vorausſetzt, als bei den meiſten Menſchen angetroffen wird. Die Staaten leben daher, wie man ganz richtig ſagt, im Naturſtande gegen einander. Sollen nun hier auch poſitive Rechtsbeſtimmungen ſtattfinden, ſo können ſie allerdings nur aus gewiſſen Verträgen hervorgehn, welche die Staaten entweder ſtillſchweigend durch die That ſelbſt, wohin auch Sitten und Gewohnheiten gehören, oder ausdrücklich durch Wort und Schrift abgeſchloſſen haben. Auf dieſe Art bildete ſich dann neben dem natürlichen Völker- oder Staatenrechte noch ein poſitives, von dem wir jedoch hier wegſehn, weil es zu veränderlich. Denn es darf nur zwiſchen zwei Staaten, die im Kriege begriffen waren, ein neuer Friedens- und Freundſchafts-Traktat, oder auch zwiſchen zwei ganz friedlichen Völkern ein neuer Handels-Vertrag geſchloſſen werden, um ihr poſitives Rechtsverhältniß mehr oder weniger abzuändern. Wir können uns alſo lediglich an das allgemeine Rechtsgeſetz halten, an das ſich auch die Staaten ſelbſt, beim Mangel poſitiver Beſtimmungen, halten müſſten, folglich an jenes jus gentium, das ſchon die Alten anerkannten, jene von frommer Einfalt ſogenannten blinden Heiden, die aber hierin manchen ſich für ſehender und beſſer haltenden Chriſten beſchämten.

Da der Staat, wie wir oben (Abſchn. 5.) geſehn, aus zwei Hauptelementen beſteht, einem perſönlichen und einem ſachlichen — Menſchen und Gebiet, oder Land

und Leute, wie man gewöhnlich ſagt, als wenn das ſachliche Element dem perſönlichen vorginge — ſo fodert auch das allgemeine Rechtsgeſetz, daß die Staaten einander in keiner dieſer beiden Beziehungen beleidigen ſollen. Es ſoll alſo kein Staat dem andern ſeine Bürger und ſein Gebiet, ganz oder zum Theile, gewaltſamer oder hinterliſtiger Weiſe, entziehn. Es wäre dieß eben ſo widerrechtlich, als wenn ein Menſch dem andern ſeine Glieder oder ſein Hab' und Gut nehmen wollte. Geſetzt aber, ein Staat fänd' es für gut, etwas von ſeinem Gebiete dem andern zu überlaſſen, ſei es für Geld oder gegen andres Gebiet oder gegen gewiſſe Handelsvortheile oder auch zur Befriedigung ſonſtiger rechtlicher Anſprüche: ſo wäre gegen einen ſolchen Vertrag nichts einzuwenden, vorausgeſetzt, daß es den Gebietsbewohnern freigeſtellt würde, ob ſie ſich dem andern Staate mit anſchließen oder ſich mit ihrem Eigenthum auf das nicht abgetretne Gebiet zurückziehen wollen. Denn das perſönliche Staatselement ſteht über dem ſachlichen; es darf nicht als ein bloßes Anhängſel (accessorium) angeſehn werden, das dieſem als der Hauptſache (principale) folgen müſſte. Die Menſchen wären ſonſt nicht Bürger, ſondern Leib- oder Gutseigne (glebae adscripti). Haben die Bewohner des abgetretnen Gebiets unbewegliches oder Grundeigenthum auf demſelben, ſo muß es ihnen auch freiſtehn, daſſelbe zu veräußern und ſo in bewegliches Eigenthum zu verwandeln, um es mit ſich zu

nehmen. Und zwar darf es ihnen in dieſem Falle nicht im Mindeſten verkürzt werden, etwa durch einen Abſchoß (gabella emigrationis). Sie ſind ja nicht als Auswandrer anzuſehn, ſondern als ſolche, die ihrem bisherigen Vaterlande treu bleiben wollen. Denn das eigentliche Vaterland iſt nicht der Boden, wo man geboren und erzogen, ſondern der Staat, deſſen Bürger man iſt. Der Staat, dem ein Gebietstheil abgetreten worden, hat überhaupt noch gar keinen Rechtsanſpruch an die, ſo darauf wohnen, da er ihnen bisher keinen Schutz gewährte. Folglich iſt er auch nicht befugt, von ihnen vor dem Abzuge noch irgend eine öffentliche Leiſtung, dergleichen die Zahlung des Abſchoſſes ſein würde, zu fodern. Daß aber dieß auf Privatleiſtungen (Zahlung von Schulden u. d. g.) keine Anwendung leidet, verſteht ſich von ſelbſt. Denn darauf können ſolche Territorialveränderungen keinen Einfluß haben. Die Foderung einer Bürgſchaft oder Sicherheitsſtellung (Kaution) würde alſo dann etwas ganz andres als die Foderung eines Abſchoſſes ſein.

Was iſt nun nach dieſen Grundſätzen von jenen Huldigungen zu urtheilen, die ein Staat von den Bürgern des andern fodert, wenn dieſer einen Theil ſeines Gebiets an jenen abgetreten? — Die Foderung an ſich iſt freilich nicht ungerecht, ſo lange ſie eben nur Foderung iſt d. h. ein Anſinnen oder eine Zumuthung, daß man ihm huldigen möge. Sollte jedoch mit dieſer

Foderung irgend eine Gewaltthätigkeit verknüpft ſein, um die Huldigung zu erzwingen, ſo iſt klar, daß dem Bewohner des abgetretenen Gebiets ein offenbares Unrecht zugefügt und daß die ſo erzwungene Huldigung rechtlich ungültig ſein würde. Geſetzt aber, jene Bewohner wären durch allerlei Zuſagen beſtimmt worden, die Huldigung freiwillig zu leiſten, ſo wäre ſie allerdings gültig, jedoch nur bedingt. Es verſteht ſich alſo wiederum von ſelbſt, daß die Zuſagen auch gehalten werden müſſten, wenn man nicht die Huldigung ungültig machen, mithin von dem geleiſteten Eide der Treue wieder entbinden wollte.

Wie aber, könnte man weiter fragen, wenn das Gebiet gar nicht abgetreten, ſondern ſchlechthin genommen oder, wie man ſagt, erobert worden? — Dieſe Frage kann hier noch nicht in ihrem ganzen Umfange beantwortet werden; denn ſie ſetzt ein anderweites Verhältniß von eigenthümlicher Art voraus, das Kriegsverhältniß, welches in der Folge beſonders zu erwägen. So viel aber ergiebt ſich ſchon aus dem Bisherigen, daß das bloße Wegnehmen eines fremden Gebiets eine offenbare Verletzung des Rechtsgeſetzes, eine Beleidigung iſt, die als ſolche nicht einmal ein Recht in Bezug auf das Land als ſachliches Element, geſchweige in Bezug auf die Leute als perſönliches Element geben kann. Es müſſte alſo noch etwas andres hinzukommen, wenn

daraus irgend ein Recht entſtehen ſollte. Was dieß ſei, wird die Folge lehren.

Je näher nun Staaten ſich berühren, ſei es als wirkliche Nachbarſtaaten durch gemeinſame Gränzen, ſei es als Staaten, die ſich durch Verträge mit einander zu gewiſſen Zwecken verbunden haben, deſto inniger ſind auch ihre Verhältniſſe. Im letzten Falle können ſie ſogar ein höheres politiſches Ganzes ausmachen, welches wieder entweder ein Bundesſtaat (civitas foederata) oder ein Staatenbund (confoederatio civitatum) ſein kann. Das erſte Bundesverhältniß iſt das innigſte, in welches Staaten überhaupt treten können; ſie hören dadurch beinahe auf, verſchiedne Staaten zu ſein, indem ſie eine gemeinſchaftliche Regierung an ihrer Spitze haben, wie die nordamerikaniſchen Freiſtaaten. Solche Staaten ſind dann nur noch inſoferne verſchieden, als ſich jeder die Einrichtung und Anordnung ſeiner beſondern, bloß innern, Angelegenheiten vorbehalten hat. Weniger innig iſt das zweite Bundesverhältniß; denn die verbündeten Staaten haben dann gar keine gemeinſame Regierung an ihrer Spitze, ſondern ſie haben nur ein gemeinſames berathendes und in manchen ſtreitigen Fällen entſcheidendes Kollegium, das aus Abgeordneten jener Staaten beſteht, in ihrer Mitte, wie die Staaten des deutſchen Bundes. Bei ſolchen Bundesverhältniſſen kommt alles auf den Bundesvertrag an. Die einzelen Beſtimmungen deſſelben ſammt den ſich

daraus ergebenden nothwendigen Folgerungen bilden dann das positive Recht des gesammten Bundes in Bezug auf jene Verhältnisse.

Es giebt aber auch Bundesverhältnisse, die noch lockerer und auch nicht, wie jene, auf eine ewige Dauer berechnet sind, z. B. vorübergehende Bündnisse zu Trutz und Schutz oder zu Beförderung gemeinsamer Handelszwecke. Ist bei solchen Bündnissen die Zeit ihrer Dauer bestimmt, so versteht sich von selbst, daß sie mit Ablauf der Zeit absterben, wenn sie nicht zuvor erneuert worden. Ist keine solche Bestimmung vorhanden, so dauern sie ins Unbestimmte fort d. h. so lange, bis ein Theil dem andern zu erkennen giebt, daß er nicht mehr im Bündnisse mit ihm beharren wolle. Nur wenn ausdrücklich stipulirt wäre, daß auch ein solches Bündniß immerfort dauern solle, würd' es als ein ewiges zu betrachten sein. Die verbündeten Staaten würden aber dann schon eine Art von Staatenbund ausmachen.

Staaten sind demnach zwar im Allgemeinen als selbständige, unabhängige, freie und gleiche, moralische Personen anzusehn. Allein es erhellet aus dem Bisherigen von selbst, daß jene Eigenschaften mancherlei Beschränkungen erleiden können, und zwar mit voller Zustimmung der Staaten selbst, also rechtlicher Weise. Denn jedermann, der mit einem Andern ein Bündniß schließt, beschränkt dadurch mehr oder weni-

ger, nach Beſchaffenheit und Zweck des Bundes, ſeine Selbſtändigkeit, Unabhängigkeit und Freiheit. Darunter kann dann auch die Gleichheit leiden. Denn wiewohl große und kleine, mächtige und ſchwache Staaten rechtlich gleich ſind, ſo wird doch, ſchon wenn ſie unverbunden ſind, der kleine und ſchwache Staat ſich vielfach nach dem großen und mächtigen richten müſſen, weil Größe und Macht überall mehr Anſehn und Gewicht geben, wenn auch gar keine Gewalt verübt wird. Sind ſie aber näher verbunden, ſo müſſen auch die kleinen und ſchwachen dieſes Anſehn und Gewicht mehr fühlen; ſie werden alſo nothwendig in der Richtung des ſtärkeren Anſtoßes gehen. Daher iſt es von jeher als eine Regel der Politik aufgeſtellt worden, daß kleine und ſchwache Staaten mit großen und mächtigen nicht in zu nahe Verhältniſſe treten ſollen. Die Regel iſt auch wohl gut; nur Schade, daß ſie nicht immer befolgt werden kann. Denn ein großer und mächtiger Staat hat tauſend Mittel in Händen, auch ohne Gewalt die kleinern und ſchwächern nach ſeinem Willen zu lenken. Selbſt das Beiſpiel wirkt hier anſteckend. Denn wenn erſt einer ſich gefügt, ſo folgen die andern gleichſam um die Wette nach, um der Vortheile nicht zu miſſen, die man jenem klüglich zufließen ließ. Das wuſſte Napoleon wohl. Darum ward es ihm ſo leicht, ſein großes franzöſiſches Reich mit einer Menge kleiner Staaten zu umgürten, die ihm nach und nach (trotz der ſogenannten Souverä-

tät) völlig dienstbar wurden und durch deren Beihülfe er dann auch die größern zu überwältigen suchte.

Durch solche Dienstbarkeit verlieren nun freilich die kleinern Staaten ihre Unabhängigkeit; ja sie gerathen am Ende, wenn sie nicht gar dem größern Staate einverleibt werden, in das Verhältniß der Zinsbarkeit; sie werden Tributarstaaten. Dahin gehören auch die Vasallenstaaten. Denn entweder zahlt der Vasall seinem Lehnsherrn wirklich eine Summe Geldes als Tribut, oder er stellt ihm dafür Mannschaften, was auf Eins hinausläuft, zuweilen auch wohl mit jenem verbunden ist. Solche Verhältnisse können sich nun zwar ebenfalls auf Verträge gründen, sind aber meist so lästig und selbst der öffentlichen Wohlfahrt so nachtheilig, daß man sich nicht wundern darf, wenn sie nicht dauerhaft sind. So sind auch die deutschen Staaten nach und nach aus jenem unnatürlichen Verhältnisse herausgetreten. Denn sie waren früher nichts anders als Vasallenstaaten in Bezug auf Kaiser und Reich. Weil aber die Regenten dieser Staaten den Kaiser als Oberhaupt des Reiches wählten, so benutzten sie — besonders die größern, welche das Wahlrecht ausschließlich an sich gezogen hatten, die sogenannten Kurfürsten — dieses Recht, um in den Wahlkapitulazionen die kaiserliche Macht immer mehr zu beschränken und sich selbst immer unabhängiger zu machen, bis endlich durch Napoleon das in sich selbst zerfallene Reich gänzlich zertrümmert

ward und aus dem von ihm geſtifteten, aber mit ihm auch wieder zerfallenen, Rheinbunde der neue deutſche Staatenbund ſich entwickelte. Daß bei allen dieſen Umwandlungen gar oft Gewalt für Recht erging, iſt unleugbar. Wer möchte aber deshalb die alte Ordnung der Dinge wieder herſtellen wollen!

Aus dem Bisherigen erhellet nun von ſelbſt, daß die Verhältniſſe der Staaten gegen einander ſehr mannichfaltig und ſehr verwickelt ſein können. Dieſe Verhältniſſe geben daher auch oft Anlaß, daß ſich ein Staat in die innern Angelegenheiten des andern einmiſcht. Denn es kann nicht fehlen, wenn jene Verhältniſſe ſehr nahe und innig ſind, daß dadurch nicht der Zuſtand und das Wohl der Staaten wechſelſeitig bedingt werden ſollte. Da entſteht nun aber die wichtige Frage: Giebt es auch ein Recht zu ſolcher Einmiſchung? Und wenn es ein ſolches giebt, wie weit erſtreckt es ſich? — Der Beantwortung dieſer Frage ſei der folgende Abſchnitt gewidmet.

Siebzehnter Abschnitt.

Das Recht der Zwischenkunft *).

Alles, was den menschlichen Verkehr betrifft, lässt sich aus einem doppelten Gesichtspunkte betrachten, dem thatsachlichen, welcher der Geschichte, und dem rechtlichen, welcher der Vernunftwissenschaft zufällt. Die Verwechselung dieser beiden Gesichtspunkte kann das Urtheil leicht verwirren und selbst zu falschen Maßregeln verleiten.

*) Dieser Abschnitt ist schon früher in der Minerva (1823. Mai) einzeln abgedruckt worden. Er ist, wie man aus dem Inhalte sehen wird, im Anfange des J. 1823, also vor der wirklichen Einschreitung Frankreichs in die spanischen Angelegenheiten geschrieben, als noch in den Kammern und in Schriften ganz frei für und wider gesprochen wurde. Ich lasse ihn hier jetzt unverändert abdrucken, damit man nicht sage, ich hätte meine Ansichten nach den Begebenheiten modifizirt. Am Ende werd' ich aber noch einen Zusatz in Bezug auf den gegenwärtigen Stand der Sachen (am Ende d. J.) beifügen. Auch die Anmerkungen unter dem Texte sind insgesammt später hinzugefügt.

Ein auffallendes Beispiel dieser Art giebt das Verfahren an die Hand, welches die Staaten gegen einander beobachten, wenn der eine sich veranlasst sieht, in die Angelegenheiten des andern einzuschreiten. Da behauptet denn der eine Theil, daß ihn die vorliegenden Umstände zu diesem Einschreiten nicht nur nöthigen, sondern auch berechtigen; der andre Theil aber leugnet dieß geradezu, und betrachtet es sogar als eine Beleidigung, daß man sich in seine Angelegenheiten mische.

Die Schriftsteller nun, so wie die Redner in öffentlichen Versammlungen, haben, wenn sie sich auf diese Streitfrage einließen, dieselbe oft durch geschichtliche Thatsachen zu entscheiden gesucht. Sie beriefen sich nämlich darauf, daß von jeher, sowohl in ältern als in neuern Zeiten, Einschreitungen des einen Staates in die Angelegenheiten des andern stattgefunden und daß vermöge dieser Vorgänge (précédens) ein solches Recht der Zwischenkunft (droit d'intervention) keinem Zweifel unterliege.

Das Erste kann nicht geleugnet werden; denn die Geschichte ist voll von solchen Einschreitungen. Das zweite aber ist eine unstatthafte Folgerung; denn auf diese Art ließen sich die völkerrechtswidrigsten Handlungen rechtfertigen, sobald sich nur erweisen ließe, daß sie schon öfter vorgekommen.

Das Recht der Zwischenkunft muß erst erwiesen sein, ehe man sich zur Bestätigung desselben auf solche

Fälle berufen kann, wo das angebliche Recht ausgeübt worden. Kehrt man die Beweisart um, so macht man ein offenbares Hysteron-Proteron.

Jenes Recht kann also nur durch allgemeine Vernunftgründe dargethan werden, wenn es überhaupt stattfindet; und die Entwickelung desselben muß, wenn sie gründlich und vollständig sein soll, zugleich bestimmen, in welchem Fall es zur Anwendung komme. Alles anderweite Streiten darüber kann zu nichts führen, als die Streitfrage noch verwickelter, und den Streit selbst nicht nur unfruchtbar, sondern auch endlos zu machen.

Indem wir nun in Begriff sind, diesen Gegenstand weiter zu behandeln, erklären wir voraus, daß unsre Untersuchung rein wissenschaftlich ist. Wir wollen nur einen wichtigen Punkt des allgemeinen Völkerrechts möglichst aufzuhellen suchen. Wir beschäftigen uns also nur mit der Theorie und überlassen die Praxis gern denen, welche nicht mit Feder und Tinte, sondern mit Schwert und Blut schreiben.

Wenn von Zwischenkunft in Völkerangelegenheiten die Rede ist, so versteht man unter letzteren solche, wo ein Volk sich in einer innern Bewegung befindet, die das Gepräge der Unruhe hat und daher auch wohl die Ruhe andrer Staaten gefährden könnte. Behaupten dann diese ein Recht der Zwischenkunft, so muß man vor allen Dingen die freundschaftliche

oder friedliche von der feindschaftlichen oder kriegerischen unterscheiden.

Was also zuerst das Recht der freundschaftlichen Zwischenkunft betrifft, so leidet es wohl keinen Zweifel, daß dieses jedem Staate, der durch unruhige Bewegungen in einem andern seine eigne Ruhe gefährdet sieht, besonders aber solchen Staaten, die durch Nachbarschaft, Handelsverbindungen oder gar durch Bundesverträge in nähern Verhältnissen mit dem bewegten Staate stehn, zukommen müsse. Denn einmal hat jeder Staat das Recht, für sein eignes Wohl zu sorgen. Und wenn er dieß so thut, daß er dadurch kein fremdes Recht verletzt, so übt er auch jenes Recht auf rechtliche Weise aus. Wie könnte aber jener durch innere Unruhen bewegte Staat sein Recht für verletzt halten, wenn ein andrer Staat ihm seine guten Dienste anbietet, um die Unruhen zu beschwichtigen? Das Angebot eines guten Dienstes, also auch einer freundschaftlichen Vermittlung, um streitende Parteien auszusöhnen und sie zur bürgerlichen Eintracht zurückzuführen, kann nie als eine Rechtsverletzung oder Beleidigung angesehn werden. Vielmehr ist es als eine der Menschlichkeit dargebrachte Huldigung zu betrachten.

Es versteht sich jedoch dabei von selbst, daß derjenige, welcher die Rolle eines freundschaftlichen Vermittlers, eines Friedensstifters zwischen jenen streitenden Volkstheilen, übernehmen will, auch eine dieser

Rolle angemeſſne Sprache reden, mithin aus ſeinen Mittheilungen alle Ausdrücke entfernen müſſe, welche den einen oder den andern Theil oder gar das ganze Volk beleidigen könnten. Auch darf er, wenn er gleich dem einen Theile geneigter ſein möchte, keine offenbare Parteilichkeit für denſelben blicken laſſen, weil er ſonſt den andern Theil mistrauiſch machen und ſo ſeinem eignen Zwecke zuwider handeln würde. Alle ſeine Reden und Handlungen müſſen nur aus Wohlwollen, aus herzlicher Theilnahme an der Wohlfahrt Aller hervorzugehn ſcheinen, wenn er gleich dabei nur die eigne Wohlfahrt zunächſt im Auge hätte.

Wir ſagen abſichtlich: Reden und Handlungen. Denn ſobald nur die Reden ſüß, die Handlungen aber bitter ſind, ſobald z. B. der Vermittler, während er dem einen Theile freundlich zuredet, den andern heimlich aufhetzt und unterſtützt, ſo hört er auf, eine Mittelsperſon zu ſein, und wird ſchon zum feindlichen Theilnehmer. Denn er bereitet ſich dadurch hinterliſtiger Weiſe den Weg zu einer künftigen wirkſamern Einſchreitung, um die eine Partei auf Koſten der andern zu erheben, oder wohl gar beide Theile zu unterdrücken und ſich ſelbſt zum Herrn im fremden Lande zu machen. So machten es einſt die Römer in Griechenland, und die neuere Geſchichte enthält nicht weniger berühmte Beiſpiele dieſer Art, die dem Leſer wohl von ſelbſt einfallen werden.

Wie nun aber, wenn die freundſchaftliche Zwiſchenkunft erfolglos bleibt? Wird dann nicht das Recht einer kriegeriſchen Zwiſchenkunft eintreten? — Dagegen fragen wir: Iſt das nicht ein offenbarer Sprung? Muß man denn, wenn man durch gütliches Zureden nichts ausrichten kann, ſogleich zu den Waffen greifen? Giebt es nicht noch mittlere Maßregeln, die erſt zu verſuchen wären, ehe man ſich auf dieſes Aeußerſte würfe? — Allerdings. Man kann ja z. B. gegen die Gefahr, die aus der Fortdauer der Unruhen in einem Staate für andre Staaten entſpringen möchte, ſich meiſtentheils ſchon dadurch ſichern, daß man an der Gränze jenes Staats ein Beobachtungsheer (gleichſam einen politiſchen Sanitätskordon) aufſtellt, und dadurch die Verbreitung der Unruhen dieſſeit der Gränze verhindert. Man ſagt zwar zuweilen, die Aufſtellung und Unterhaltung eines ſolchen Heeres ſei noch ſchlimmer, als wirkliche Kriegführung, weil man im Kriege auf Koſten des Feindes leben könne, im Frieden aber nur auf eigne. Das iſt jedoch eine leere Sophiſterei, aus welcher, ſtreng genommen, folgen würde, daß es überhaupt beſſer ſei, immerfort Krieg zu führen, als im Frieden zu leben. Ueberdieß koſtet die Aufſtellung und Unterhaltung eines bloßen Beobachtungsheeres lange nicht ſo viel, als die eines wirklichen Kriegsheeres, weil jenes bei weitem nicht ſo zahlreich zu ſein braucht, als dieſes, und weil dabei überhaupt nicht ſo viel an

Bekleidung, Bewaffnung, Bespannung und anderem Kriegsbedarfe verbraucht wird, als beim Kriegführen. Die Aufstellung und Unterhaltung eines Beobachtungsheeres an der Gränze wird daher in Staaten, welche ohnehin ein stehendes Heer halten und von einem Theile desselben die Gränzen bewachen lassen, wenig Mehraufwand verursachen, indem es nur einer Verstärkung der Gränzfestungen und der Zusammenziehung einiger Abtheilungen des stehenden Heeres, die sonst über das ganze Land zerstreut sind, bedarf, um an der Gränze auf seiner Hut zu sein, wenn im Nachbarstaate unruhige Bewegungen stattfinden. Auch sollte man wohl bedenken, daß das wirkliche Kriegführen nicht nur Menschen kostet — die man freilich nicht immer in Anschlag bringt — sondern auch Wechselfälle herbeiführt, so daß der Feind am Ende wohl gar auf unsre Kosten lebt, während wir auf seine leben wollten, oder daß wir dadurch eben die unruhigen Bewegungen in unser Land hereinziehn, die wir im Nachbarstaate unterdrücken wollten. Beides war gar oft der Fall. Das Ungemach, das man sich zuzieht, ist dann weit größer, als jenes, dem man vorbeugen wollte.

Doch wir sprechen hier nicht von Klugheit oder Vortheil und Nachtheil, sondern von Recht und Pflicht. Es fragt sich also weiter, ob nicht wenigstens in einzelen Fällen ein Recht der bewaffneten Zwischenkunft stattfinde, wo dann die Klugheit hinterher aus-

zumitteln hätte, ob und wie in jedem gegebnen Falle dieſes Recht auszuüben ſei. Soll nun jene Frage bejaht werden, ſo müſſte man vor allen Dingen die Fälle ſelbſt genau beſtimmen, in welchen ein ſolches Recht ſtattfinden ſoll. Es müſſten nämlich die Fälle ſelbſt ſo beſchaffen ſein, daß ſie eine Bedingung enthielten, unter welcher ein Staat mit Recht ſich für befugt halten könnte, in die Angelegenheiten eines andern Staats mit bewaffneter Hand einzugreifen. Eine ſolche Bedingung iſt aber nur in folgenden zwei Fällen erkennbar:

1. Wenn ein beſtimmter, auf rechtsgültige Weiſe geſchloſſener Vertrag zwiſchen zwei Staaten zur Einſchreitung berechtigt. Setzen wir z. B. den Fall, daß ein Staat zu irgend einer Zeit eine neue Verfaſſung angenommen und auf Anſuchen deſſelben ein andrer Staat für Aufrechthaltung dieſer Verfaſſung Bürgſchaft geleiſtet hätte, ſo würde dieſer Vertrag allerdings den andern Staat berechtigen, ſich in die Verfaſſungsangelegenheiten des erſten ſelbſt bewaffnet einzumiſchen, wenn wegen verſuchter Abänderung jener verbürgten Verfaſſung Streitigkeiten und Unruhen entſtänden, und deshalb die Zwiſchenkunft des verbürgenden Staates von einem der ſtreitenden Theile in Anſpruch genommen würde. Der Verſuch einer freundſchaftlichen Vermittlung würde freilich auch dann immer vorausgehen müſſen. Wäre jedoch dieſer Verſuch erfolglos, ſo würde nun die bewaffnete Einſchreitung nicht widerrechtlich

ſein, weil der Bürgſchaftsvertrag die Befugniß dazu ertheilte. Ob es rathſam, eine ſolche Bürgſchaft einerſeit zu ſuchen und anderſeit zu übernehmen, iſt eine Frage, die wir freilich nicht bejahen möchten; ſie geht uns aber hier nichts an, weil wir bloß vom Rechte ſprechen und ein ſolcher Vertrag an und für ſich nicht widerrechtlich iſt, ſobald er von beiden Seiten mit freiem Willen abgeſchloſſen worden. So könnte auch wohl ein zwiſchen zwei Staaten beſtehender Handelsvertrag zu einer ſolchen Einmiſchung berechtigen, wenn die in einem Staate entſtandnen Unruhen einen Bruch jenes Vertrags herbeiführten und dadurch diejenigen Rechte verletzten, welche der andre Staat mittels des Vertrags erworben hätte. Die Einmiſchung wäre jedoch in dieſem Falle nicht eigentlich durch den Vertrag ſelbſt, ſondern nur durch die Verletzung deſſelben gerechtfertigt; ſie könnte folglich auch nur den Zweck haben, die Haltung des Vertrags zu erwirken, nicht aber andre Dinge zu entſcheiden, die auf den Handel keine Beziehung hätten.

2. Wenn die in einem Staate entſtandnen Unruhen mit wirklichen Verletzungen der Rechte andrer Staaten verknüpft ſind. Setzen wir z. B. den Fall, daß eine Partei, welche jene Unruhen im eignen Staate erregt hätte, nun auch in andern Staaten durch heimliche Emiſſare dergleichen Unruhen zu bewirken ſuchte, oder daß ſie gar mit offner Gewalt über die Gränze dränge und ſo das Gebiet eines Nachbarſtaates feindſelig

beträte, ſo iſt wohl kein Zweifel, daß der in ſeinen Rechten verletzte Staat berechtigt wäre, zur Vertheidigung oder Sicherſtellung ſeiner ſelbſt die Waffen zu ergreifen, mithin auch jene für ſein eignes Wohl ſo bedrohlichen Unruhen zu dämpfen. Offenbar aber darf dieſe Befugniß nicht auf alle und jede Unruhen in einem benachbarten oder gar in irgend einem Staate überhaupt ausgedehnt werden. Man pflegt zwar, um dieſe weite Ausdehnung des Rechts der bewaffneten Zwiſchenkunft zu rechtfertigen, ein vom Feuer hergenommenes Gleichniß anzuführen. Wenn ein Haus in Flammen ſteht, ſagt man, ſo eilt mit Recht alles herbei, um den Brand zu löſchen, und fragt nicht erſt die Hausbewohner, ob ſie ſich dieſes gewaltſame Eindringen in ihr Haus gefallen laſſen wollen; denn das Feuer könnte ſich leicht weiter verbreiten; die für alle Nachbarn und ſelbſt für entferntere Hausbeſitzer daraus entſtehende Gefahr berechtigt alſo, alle Mittel zur Abwendung dieſer Gefahr durch Löſchung des Brandes anzuwenden. Dieſes Gleichniß hinkt aber gar ſehr und beweiſt gar nichts; wie denn überhaupt Gleichniſſe, die urſprünglich nur der Dichtkunſt und Beredtſamkeit angehören, in das Gebiet der Wiſſenſchaft übergetragen und hier als Beweismittel gebraucht, gewöhnlich eine klägliche Rolle ſpielen. Als Erzeugniſſe des Witzes, der oft auch mit den entfernteſten Aehnlichkeiten ſpielt und ſich daher nicht ſcheut, à la Jean Paul den Mond ſogar mit einer Nachtmütze zu

vergleichen, lassen sie sich, wenn sie die Stelle von Beweisen vertreten sollen, am besten durch andre Witzspiele widerlegen, wie es unlängst von einer geistreichen Frau in Paris geschahe, die zu einem fanatischen Ultraroyalisten sagte: „Was Sie für eine Feuersbrunst halten, „ist nur eine Illuminazion." Noch richtiger aber könnte man den bürgerlichen Zwiespalt eines Volkes mit einem häuslichen Zwiste vergleichen, der, so lang' er sich innerhalb der vier Wände des Hauses hält, noch keinen Nachbar berechtigt, mit Gewalt Ruhe zu gebieten. Oft wird auch das Uebel durch solche unbefugte Einmischung nur noch ärger.

Lassen wir jedoch alle diese, mehr oder weniger treffende, Vergleichungen zur Seite liegen, und sehen lieber auf die Sache selbst. Um also diese noch mehr ins Licht zu setzen, wollen wir zwei Fälle aus der neuesten Geschichte nach den hier aufgestellten Grundsätzen in nähere Erwägung ziehn.

Der erste sei das jetzige Verhältniß zwischen Rußland und der Türkei*). Die Unruhen im letztern

*) Dieses Verhältniß hat sich vom Anfange bis gegen das Ende des J. 1823. nicht wesentlich verändert. Die Pforte ist nur seit der Zusammenkunft der Kaiser von Rußland und Oestreich in Czernowitz etwas nachgiebiger gegen Rußland geworden. Das oben Gesagte passt also noch immer auf die gegenwärtige Lage der Sachen. Auch ist, seitdem das Obige geschrieben, in den öffentlichen Blättern eine Note des Grafen Nessel-

Staate, wo ein lange unterjochtes und grausam gemishandeltes Volk um Freiheit und Selbständigkeit mit ungemeiner Anstrengung und einem bis jetzt sehr glücklichen Erfolge kämpft, haben den erstgenannten Staat vermocht, anfangs vom Rechte der freundschaftlichen Zwischenkunft Gebrauch zu machen, nachher aber, als seine Bemühungen fruchtlos waren, seinen Gesandten zurückzurufen und sich in ein zwar nicht unmittelbar feindliches, aber doch mit einer bewaffneten Zwischenkunft drohendes Verhältniß zu setzen. Denn ein nicht unbedeutender Theil seines Heeres steht noch immer an der türkischen Gränze schlagfertig versammelt *). Es fragt sich also: Wäre Russland zu einer bewaffneten Zwischenkunft in die Angelegenheiten der Türkei berechtigt, wofern es von seinem Rechte Gebrauch machen wollte? Das letzte ist freilich bis jetzt nicht der Fall gewesen, aus Gründen, die, wenigstens zum Theil, allgemein bekannt sind **). Es fragt sich aber, ob diese Gründe immerfort wirksam sein werden. Die Umstände können

---

rode an den Lord Strangford, brittischen Gesandten in Konstantinopel, erschienen, welche die hier ausgesprochnen Ansichten völlig bestätigt.

*) Dieses Beobachtungsheer ist nur etwas vermindert und der leichtern Verpflegung wegen in ausgedehntere Kantonirungen verlegt worden, aber keineswegs aufgelöst, so weit die Nachrichten bis zum November 1823. gingen.

**) Die vorhin erwähnte Note des Grafen Nesselrode hat noch nähern Aufschluß darüber gegeben. Der Kaiser von Russland

sich über kurz oder lang ändern; die Bemühungen Oestreichs und Englands, die türkische Regierung zur Vernunft und zur Menschlichkeit zu bringen, können vergeblich sein, und werden es auch wahrscheinlich sein, wenn nicht etwa die Siege der Griechen selbst mehr Nachgiebigkeit erzwingen*). Russland würde also dann, nachdem es einmal gedrohet und sogar ein Ultimat vorgelegt hat, ohne seine Ehre und sein Ansehn vor aller Welt bloß zu stellen, nicht einmal nachgeben können; denn es würde dadurch offenbar seine Stirn vor dem Halbmonde beugen. Da dieß nicht vorauszusetzen, so kehrt immer die Frage zurück: Hatte Russland und hat es noch ein Recht der bewaffneten Zwischenkunft in die gegenwärtigen Angelegenheiten der durch innere Unruhen bewegten Türkei?

Diese Frage nun muß unstreitig bejahet werden; denn es sind Verträge vorhanden, welche der russi-

---

wollte die Ruhe der Welt nicht noch mehr gefährden und daher lieber ein Opfer von seiner Seite bringen — ein gewiß sehr edles Motiv, würdig eines so mächtigen Herrschers!

*) Dieser Fall scheint wirklich eingetreten zu sein. Denn der dritte Feldzug der Türken gegen die Griechen ist in der Hauptsache eben so mislungen, als die beiden vorhergehenden. Die Griechen sind nach drei Jahren noch nicht unterworfen, ungeachtet die Pforte dießmal sehr bedeutende Streitkräfte aufbot. Diesem Umstande ist wohl hauptsächlich die spätere Nachgiebigkeit der türkischen Regierung zuzuschreiben. Da aber diese Regierung sehr launisch und unsicher ist, so sind auch ihre Zusicherungen sehr unzuverlässig.

ſchen Regierung nicht nur ein Aufſichtsrecht über die Moldau und die Walachei als von der türkiſchen Regierung abhängige Provinzen, ſondern auch ein Schutzrecht über alle der türkiſchen Regierung unterworfene Griechen als Glaubensgenoſſen der Ruſſen zugeſtehn. Die türkiſche Regierung hat ſich nämlich durch jene Verträge gegen die ruſſiſche anheiſchig gemacht, daß ſie in der Moldau und der Walachei nur griechiſch-chriſtliche Befehlshaber anſtellen, dieſelben nicht willkürlich abſetzen, vielweniger hinrichten laſſen, auch keine türkiſche Truppen als Beſatzungen in jene Länder legen wolle. Eben ſo hat ſie ſich anheiſchig gemacht, daß ſie die Griechen in der Ausübung ihres Gottesdienſtes nicht ſtören, mithin auch die Prieſter und die Tempel derſelben unverletzt laſſen wolle. Alle dieſe Verſprechungen hat die türkiſche Regierung gebrochen, und als der ruſſiſche Geſandte darüber Vorſtellungen machte, dieſelben nicht nur auf eine ungenügende, ſondern auch auf eine ſchnöde und ſtolze, für Rußland beleidigende Weiſe beantwortet, ſo daß der Geſandte endlich abreiſen muſſte, um perſönlichen Mishandlungen von Seiten des gegen ihn aufgehetzten türkiſchen Pöbels zu entgehn. Rußland war daher vollkommen berechtigt, gleich nach der Abreiſe ſeines Geſandten der türkiſchen Regierung den Krieg zu erklären, oder wenigſtens in jene beiden Gränzprovinzen mit bewaffneter Macht einzurücken, um hier Ruhe und Ordnung herzuſtellen und die türkiſchen Be-

fehlshaber und Truppen daraus zu verweiſen. Dieſes Recht hat aber Rußland auch jetzt noch; denn obgleich jene Provinzen beruhigt ſcheinen, ſo befinden ſich doch noch, den Verträgen zuwider, türkiſche Befehlshaber und Truppen darin, von welchen die neu eingeſetzten Hospodare nur allzuſehr abhangen *). Die chriſtlichen Tempel aber, welche von den Türken ſo muthwillig zerſtört worden, liegen noch immer in ihren Ruinen, und die Prieſter ſchweben noch jeden Augenblick in Gefahr, eben ſo grauſam gemishandelt und ermordet zu werden, als der Patriarch von Konſtantinopel und ſo viel andre Geiſtliche der griechiſchen Kirche **). Die türkiſche Regierung hat bis jetzt nicht die mindeſte Gewähr geleiſtet, daß dieß nicht ferner geſchehen werde, und kann es auch nicht, da ſie ſelbſt keine freie Hand hat, ſondern ſich unter der Herrſchaft der wilden Janitſcharenhorde befindet ***). Rußland iſt daher auch bis

*) Darauf beruft ſich auch die Note des Grafen Neſſelrode ausdrücklich, um zu zeigen, daß Rußlands vertragsmäßige Foderungen noch nicht befriedigt ſeien. Späterhin kamen auch noch ſehr läſtige Bedrückungen des ruſſiſchen Handels hinzu.

**) Nach dem Bericht öffentlicher Blätter hat man neuerlich in Janina einen griechiſchen Prieſter förmlich gekreuzigt und bei dieſer Gelegenheit die ganze Leidensgeſchichte Jeſu zum Hohne der ganzen Chriſtenheit parodirt!

***) Man ſagt zwar, der Großherr wolle jetzt das Janitſcharenkorps in Konſtantinopel ganz auflöſen, um freie Hand zu gewinnen. Es iſt aber eine groſſe Frage, ob dieſer misliche Verſuch gelingen werde. Er kann ihm leicht das Leben koſten. Denn es

jetzt noch immer befugt, diesem vertragswidrigen Zustande der Dinge in der Türkei durch Waffengewalt ein Ende zu machen; und es hangt bloß von seinem Entschlusse ab, ob in diesem Zustande noch länger unthätig zusehen oder von jener Befugniß Gebrauch machen will. Wenigstens hat keine andre europäische Macht das Recht, Russland daran zu hindern, im Fall es sein Recht geltend machen wollte, sobald es nur nicht dabei die Gränze dieses seines Rechts überschritte. Es würde aber dieselbe bloß dann überschreiten, wenn es bei der Gelegenheit die Türkei für sich selbst erobern und mit Russland zu einem und demselben Staate vereinigen wollte. Denn soweit kann das Recht der Zwischenkunft nicht gehn. Gesetzt also auch, daß die bewaffnete Zwischenkunft Russlands in die Angelegenheiten der Türkei den an sich wohl möglichen Erfolg hätte, daß die Türken in Europa gänzlich geschlagen und sich nach Asien zurückzuziehn genöthigt würden, so würde hieraus keinesweges folgen, daß die europäische Türkei an Russland fallen müsste. Dieses könnte nur höchstens zur Entschädigung für die Kriegskosten einen Theil des befreiten Gebiets, z. B. die Moldau und die Walachei, fodern; das Uebrige aber bliebe von Rechts wegen in seiner Integrität und bildete nach wie vor einen selbständigen oder

sitzt kein Fürst so unsicher auf seinem Throne, als eben dieser unumschränkte Gebieter über Leben und Tod seiner unterthänigen Sklaven.

unabhängigen Staat. Auf dieſe Weiſe würde dann auch das ſogenannte Gleichgewicht von Europa (wenn es anders ein ſolches je gegeben oder noch giebt) nicht erſchüttert werden. Die Türkei in ihrer heutigen Ohnmacht kann ohnehin nichts mehr zur Erhaltung deſſelben beitragen. Wohl aber könnte dieß ein andrer chriſtlicher Staat, der dort mit jugendlicher Kraft an der Stelle des verfaulten Türkenreiches aufblühete. Indeſſen liegen dieſe Betrachtungen zu weit außer dem Kreiſe unſrer gegenwärtigen Unterſuchung, als daß wir uns weiter darauf einlaſſen könnten.

Wir wollen daher lieber einen andern mit unſrer Unterſuchung näher verwandten Gegenſtand betrachten, nämlich das jetzige Verhältniß zwiſchen Frankreich und Spanien*). Beim erſten Anblicke ſcheint dieſes Verhältniß dem zwiſchen Rußland und der Türkei völlig gleich. Auch in Spanien ſind unruhige Bewegungen, die bereits blutige Kämpfe hervorgerufen haben. Auch dort ſehen wir eine kämpfende Partei, die auf auswärtige Hülfe hofft, und deren Flüchtlinge dieſe Hülfe im Nachbarſtaate dringend nachgeſucht haben. Und dieſer Nachbarſtaat hat ebenfalls an der Gränze ſchon ein ſchlagfertiges Beobachtungsheer zuſammengezogen,

*) Dieſes Verhältniß hat ſich allerdings nun weſentlich verändert. Statt jetzige muß alſo damalige geleſen oder gedacht werden. Das jetzt wirklich ſtattfindende Verhältniß wird im Zuſatz erwogen werden.

ſo wie er auch ſeinen Geſandten von Madrid zurückgerufen und folglich bereits eine feindliche Stellung gegen Spanien angenommen hat, um nach Umſtänden vom Rechte der bewaffneten Zwiſchenkunft Gebrauch zu machen. Ja wir ſehen ſogar hier im Weſten von Europa die brittiſche Regierung dieſelbe Rolle des Vermittlers ſpielen, die es im Oſten von Europa mit ſo vielem Erfolge geſpielt hat *).

Dagegen zeigen ſich bei genauerer Anſicht der Sache auch ſehr bedeutende Verſchiedenheiten. Eine Hauptverſchiedenheit beſteht ſchon darin, daß, während die ruſſiſche Regierung den Krieg gegen die Türkei nicht will, ungeachtet ſie ihn nach dem Wunſche des ruſſiſchen Volkes nicht nur, ſondern auch aller übrigen europäiſchen Völker ſehr wohl hätte beginnen können, und es ihr daher eine Art von Anſtrengung gekoſtet hat, dieſem allgemeinen Wunſche zu widerſtehn, die franzöſiſche Regierung ſich in einer ganz entgegengeſetzten Lage befindet. Denn ſie will zwar den Krieg — wenigſtens muß man dieß aus ihren Aeußerungen und Anſtalten ſchließen — aber ſowohl die große Mehrheit des franzöſiſchen Volkes, als auch die übrigen Völker Europa's,

*) Dieſer Erfolg hing wohl großentheils davon ab, daß England im Oſten mit mehr Ernſt und Nachdruck handelte und Rußland aus Friedensliebe geneigt war, die Vermittlung anzunehmen. Im Weſten verhielt ſich England mehr paſſiv und Frankreich lehnte daher die Vermittlung ab, indem es vorausſahe, daß England dem Kriege ruhig zuſchauen würde.

ſoweit ſie ihre Stimmen haben vernehmen laſſen, wollen keinen Krieg mit Spanien*).

Woher dieſe große Verſchiedenheit? Sollte man nicht beinahe glauben, daß ſich hier das Sprüchwort: Vox populi vox dei, bewähre? Scheint nicht ein dunkles Gefühl den Völkern zu ſagen, daß durch dieſen Krieg etwas mehr als die Ruhe zweier Nachbarſtaaten gefährdet werde**)?

So wollen wir denn verſuchen, ob wir dieſes Gefühl nicht in klare und deutliche Begriffe auflöſen können. Daraus wird ſich dann von ſelbſt ergeben, ob

---

*) Das franzöſiſche Volk fürchtete auch für ſeinen Handel und ſeine Schiffahrt, weshalb ſo viele Handelsplätze und Fabrikorte Adreſſen gegen den Krieg an die Kammer der Abgeordneten einſandten. Die übrigen Völker aber hatten die Spanier im Kampfe mit Napoleon bewundern und wegen ihrer nachfolgenden Leiden bedauern gelernt. Daher wünſchten ſie natürlich, daß dieſe Leiden nicht durch einen neuen Krieg, der damal weitausſehend ſchien, vermehrt werden möchten.

**) Statt der hier unterſtrichnen Worte ſtand im erſten Abdrucke: Die Sache des Völkerrechts und der Völkerfreiheit. Dadurch wird aber die Antwort auf die Frage ſchon antizipirt; und deshalb iſt hier ein angemeſſenerer Ausdruck geſetzt worden. Da übrigens die franzöſiſche Regierung unter ihren Augen dieſelbe Frage hat ganz frei nicht nur in den Kammern, ſondern auch in den Zeitungen und einer Menge von Flugſchriften, diskutiren laſſen, ſo iſt kein Grund vorhanden, warum eine ſolche Diskuſſion in einem deutſchen und wiſſenſchaftlichen Werke keinen Platz finden ſollte, beſonders jetzt, wo die Sache nur noch ein theoretiſches Intereſſe hat, da der Erfolg das praktiſche für Frankreich entſchieden hat.

Frankreich das Recht der bewaffneten Zwischenkunft in Bezug auf Spanien eben so habe, als Rußland in Bezug auf die Türkei.

Vorerst müssen wir uns aber auf dem Grund und Boden, den wir jetzt betreten haben, gehörig zu orientiren suchen. Spanien war von Napoleon durch die bekannten Verhandlungen von Bayonne nicht nur seiner Regierung, sondern auch seiner Regentenfamilie beraubt, und es sollte ihm eine neue aufgedrungen werden. Dieß empörte mit Recht den spanischen Stolz; es beleidigte das Nazionalgefühl. Die Spanier sagten: „Wenn „auch unsre bisherige Regentenfamilie auf ihr Recht „verzichtet hat, so kann sie es doch ohne unsern Willen nicht an eine andre Familie abtreten. Wir „wollen diese neue Familie und ihre Regierung nicht.“ — Sie ergriffen daher die Waffen und widerstanden glücklich dem Manne, dem bis dahin noch kein Volk widerstanden hatte. Alle Welt jauchzte ihnen Beifall zu*).

Mittlerweile hatten sich in Cadix Cortes versammelt, welche nicht nur die Zügel der Regierung übernah-

*) Bei diesem Zujauchzen war man freilich damal thörig genug, fast alles auf Rechnung der Spanier zu setzen. Es hat sich aber jetzt gezeigt, daß doch wohl die Engländer, die zu jener Zeit Spanien und Portugal gegen den gemeinsamen Feind aus allen Kräften (mit Truppen, Geld, Waffen, Kleidern und Lebensmitteln, zu Wasser und zu Lande) unterstützten, die Hauptsache gemacht haben.

men, ſondern auch eine neue Verfaſſung für Spanien entwarfen, die im Lande, ſoweit es nicht vom Feinde beſetzt oder von demſelben wieder befreiet war, ohne bedeutenden Widerſpruch angenommen wurde. Auch außerhalb Spanien, in ganz Europa, dachte — mit Ausnahme Napoleon's und ſeiner Anhänger — niemand daran, die Rechtmäßigkeit oder Legitimität der Regierung der Cortes und die Gültigkeit der von ihnen entworfnen Verfaſſung zu bezweifeln. Man fragte nicht einmal nach den etwanigen Fehlern dieſer Verfaſſung, indem man mit Recht urtheilte, es ſei bloß die Sache der ſich ſelbſt überlaſſenen, von ihrer eignen Regentenfamilie durch förmliche Abſagebriefe aufgegebnen Spanier, zu beſtimmen, wie ſie nun regiert ſein wollten. Darum ward auch die Regierung und die Verfaſſung der Cortes zuerſt von England, ſpäterhin von Rußland, Oeſtreich, Preußen, Schweden und allen Mächten des Feſtlandes anerkannt, und zwar unbedingt, ohne irgend einen Vorbehalt. Denn an jeſuitiſche Mentalreſervazionen hier zu denken, wäre nicht nur beleidigend, ſondern auch völlig grundlos.

Als nun aber Ferdinand nach Beſiegung Napoleon's aus ſeiner Gefangenſchaft befreit und von den Spaniern aus alter Anhänglichkeit mit neuer Liebe als ihr König wieder auf- und angenommen wurde — ungeachtet er früherhin ſein Regierungsrecht förmlich und

feierlich aufgegeben hatte *) — ließ er sich von einigen Liebhabern der willkürlichen und unbedingten Gewalt bereden, die Verfassung der Cortes für null und nichtig zu erklären, ohne seinem Volke auch nur versuchsweise eine bessere zu geben, oder wenigstens die alten Cortes, wie er versprach, wieder um sich zu einer gemeinsamen Berathung zu versammeln. Unter der Herrschaft jener willkürlichen und unbedingten Gewalt, die nicht einmal er selbst ausübte, sondern eigentlich eine geheime Camarilla, welche die königliche Autorität nur zum Deckmantel ihrer eigennützigen und herrschsüchtigen Absichten misbrauchte, wurden nun so viele, zum Theil höchst grausame, zum Theil auch widersinnige Maßregeln ergriffen und Gewaltstreiche verübt, daß selbst das stehende Heer, sonst am meisten zum Gehorchen gewöhnt und zum Unterdrücken geneigt, sich dagegen empörte. Denn um das Maß der Verkehrtheit voll zu machen, hatte man eben dieses Heer, dessen man doch so nothwendig zur Behauptung der willkürlichen und unbedingten Ge-

*) Die Abdankung selbst war allerdings erzwungen. Da er aber freiwillig von Madrid nach Bayonne gereist war und von hier aus seine Abdankung den Spaniern bekannt machte, so konnten diese nicht wissen, ob und in wie weit sie erzwungen war. Auch sein Vater dankte zugleich ab. Die Gültigkeit dieser Abdankung aber ist von dem Sohne selbst nicht bezweifelt worden. Sonst hätt' er jenem die Regierung wieder überlassen müssen.

walt bedurfte, dergestalt in Noth und Elend schmachten lassen, daß sogar Offiziere in zerrissenen Kleidern gingen und die Mildthätigkeit ihrer Mitbürger um Unterstützung ansprechen mussten *). Und ein Theil dieses Heeres, in und bei Cadix versammelt, sollte sich noch obendrein in halb verfaulten und schlecht ausgerüsteten Fahrzeugen einschiffen lassen, um jenseit des Weltmeeres in einem eben so mörderischen als vergeblichen Kampfe jammervoll umzukommen. Wohl kann der Mensch viel tragen und leisten; aber es giebt auch eine Gränze, wo das Gefühl des Uebermaßes den Instinkt treibt, jedes Rettungsmittel zu versuchen. Läßt sich damit auch die That nicht rechtfertigen, so läßt sie sich doch daraus völlig begreifen, ohne anderweite Voraussetzungen zu Hülfe zu rufen; und diese Begreiflichkeit führt auch schon eine Art von Entschuldigung mit sich **).

---

*) Wenn es wahr ist, was ein französischer Offizier in seinen Briefen aus Spanien (abgedruckt in der Allg. Zeit.) versichert, daß das spanische Heer einen so großen Ueberfluß an Offizieren hatte, um eine Armee von funfzehnhundert tausend Mann damit zu versorgen, so darf man sich darüber nicht wundern.

**) Der Hund ist ein treues und geduldiges Thier, er läßt sich viel von seinem Herrn gefallen. Wenn aber jemand seinen Hund so mishandelt, daß dieser wüthend wird und um sich beißt, so findet man dieß ganz natürlich. Eben so, wenn ein sonst gehorsames Pferd, vom Reiter allzustark gereizt, stätisch wird, sich bäumt, und den Reiter abwirft. Der Mensch ist freilich mehr

Die bei Cadix versammelten Truppen verweigerten also der Regierung den Gehorsam, doch nicht unbedingt, sondern nur so lange, bis sie die Verfassung der Cortes vom J. 1812. anerkannt hätte. Die Regierung wollte zwar auch diesen Aufstand, wie viele frühere, mit Gewalt unterdrücken. Allein ihr Ansehn war zu sehr gesunken, und der Wunsch nach Verbesserung zu allgemein geworden, als daß der Regierung ihr neuer Unterdrückungsversuch gelingen konnte. Sie gab endlich nach; die Minister dankten ab, und der König beschwor die Verfassung. Ganz Spanien war darüber im Jubel, und auch die fremden Mächte gaben ihre Zustimmung zur neuen Ordnung der Dinge zu erkennen, indem sie ihre Gesandten in Madrid ließen und von der neugestalteten Regierung Gesandte annahmen. Niemand glaubte zu jener Zeit, daß man ein Recht haben könnte, sich in diese innern Angelegenheiten Spaniens auch nur wörtlich, geschweige thätlich zu mischen*).

Allein die neue Verfassung verletzte freilich manche alte Interessen, besonders die der Geistlichkeit, die in

---

als Thier, er ist ein vernünftiges und freies Wesen. Aber dieß beweist nur, daß er auch als ein solches behandelt werden sollte; sonst bricht leicht selbst im Menschen die thierische Natur hervor.

*) Die fremden Mächte zeigten sich damal völlig neutral. Sie hatten auch das frühere Verfahren der spanischen Regierung gemisbilligt, aber sich doch nicht für befugt gehalten, dieselbe zu einem andern Verfahren zu nöthigen.

Spanien von jeher übermächtig war, und gegen fünf Siebentel der Einkünfte des ganzen Landes genoß, während dem Staate nur zwei Siebentel zu Gute kamen. Da man nun mit Beschränkung der geistlichen, so wie der gutsherrlichen Rechte, im Drange der Noth, um dem Volke einige Erleichterung von seinen drückendsten Lasten zu verschaffen und den ganz zerrütteten Finanzen des Staats aufzuhelfen, etwas zu rasch vorwärts schritt, so standen natürlich Unzufriedne auf, welche die Verfassung nicht nur mit Worten, sondern auch mit Thaten bekämpften. Und so entstand allmälig ein Bürgerkrieg, dessen Sitz die Pyrenäen wurden, theils wegen des für kleine Streifbanden vortheilhaften Bodens, theils auch wegen der Nachbarschaft Frankreichs, von wo aus sich die Unzufriednen Unterstützung versprachen. Sie täuschten sich auch nicht in dieser Erwartung. Denn es ist allgemein bekannt, und zum Theile selbst von den französischen Ministern [bei den Debatten in den Kammern] eingestanden, daß die spanischen Insurgenten [von der sogenannten Glaubenspartei] insgeheim von Frankreich aus Geld, Waffen, Pulver und Blei, Kleidung und Nahrung erhalten haben. Jetzt aber steht die französische Regierung im Begriffe, die Sache jener Insurgenten ganz öffentlich zu unterstützen, und zwar vermöge des von ihr angesprochnen Rechts der bewaffneten Zwischenkunft.

Es fragt sich also: Kommt ihr ein solches auch

wirklich zu? — Die Gründe, welche man bisher dafür angeführt hat, sind freilich sehr schwach*). Wir wollen sie einzeln prüfen.

1. hat man gesagt, die neue spanische Verfassung sei zu schlecht; sie beschränke den König zu sehr und sei demselben aufgedrungen. — Dieser Grund ist schon darum verdächtig, weil er nicht früher geltend gemacht worden. Denn Frankreich hat ja seine freundschaftliche Verbindung mit Spanien bis zum J. 1823. fortgesetzt, gleich den übrigen Mächten. Der Grund ist aber auch in sich selbst nichtig, weil

a. die Beschaffenheit einer Verfassung nie einen Krieg dagegen rechtfertigen kann, indem die Urtheile hierüber höchst verschieden sind. Denn was das eine Volk in dieser Hinsicht für schlecht hält, das hält ein andres gerade für gut. Und wenn jener Grund gelten sollte, so könnte man jeden Staat unter dem Vorwande, daß seine Verfassung nichts tauge, mit Krieg überziehn. Verfassungsangelegenheiten sind daher wie häusliche Einrichtungen anzusehn, in die sich kein Fremdling zu mischen hat — weil

*) Dafür hat sie auch die brittische Regierung öffentlich erklärt und daher jenem angeblichen Rechte stets widersprochen. Es muß aber hiebei bemerkt werden, daß Gründe zwar objektiv schwach, aber dennoch subjektiv stark sein können. Darum kann das danach handelnde Subjekt wohl in gutem Glauben (de bonne foi) handeln. Und so hat auch gewiß die französische Regierung gehandelt.

b. die neue Cortes-Verfaſſung den König von Spanien noch lange nicht ſo beſchränkt, als die alte. Dieſe war freilich faktiſch außer Gebrauch gekommen, da die Könige von Spanien ſeit langer Zeit keine Cortes mehr verſammelt hatten; aber rechtlich beſtand ſie noch immer, indem die Könige ſie nicht durch ihren bloßen Willen aufheben konnten; und zwar um ſo weniger, da die alte Verfaſſung den König für verluſtig der Krone erklärte, wenn er nicht verfaſſungsmäßig die Cortes zu Rathe zöge — weil endlich

c. der jetzige König bei Annahme der neuen Verfaſſung ausdrücklich erklärt hat, daß er ſie aus Rückſicht auf den Wunſch und das Wohl ſeines Volkes freiwillig angenommen, und weil er dieſe Erklärung auch durch einen doppelten Schwur auf die Verfaſſung bekräftigt hat. Es wäre ja für die Würde und den Charakter des Königs höchſt beleidigend, anzunehmen, daß er hiebei mala fide gehandelt habe. Auch konnte ihm eine ſolche Erklärung und ein ſolcher Schwur auf keine Weiſe abgezwungen werden, wie das Beiſpiel des vorigen Königs von Sardinien beweiſt. Es kann wohl jemand ungern ſich zu einer ſolchen Handlung entſchließen; aber genöthigt kann er nie dazu werden, wenn er durchaus nicht will. Wie ungern wird oft ein Friedensvertrag geſchloſſen? Iſt er aber darum ungültig für den, der ihn geſchloſſen hat? Oder dürfen ſogar andre Mächte, die dabei gar nicht betheiligt ſind, ihn für un-

gültig erklären und deshalb einen neuen Krieg anfangen? Dann wäre ja des Kriegführens gar kein Ende, und die Völker könnten nie wissen, wie sie eigentlich mit den Beschlüssen oder Zusagen ihrer Fürsten daran wären, ob sie ihnen trauen dürften oder nicht.

2. hat man gesagt, die neue spanische Verfassung gefährde die Religion, und da die Religion die einzig sichere Grundlage aller menschlichen, insonderheit der bürgerlichen, Einrichtungen sei, so dürfe jene Verfassung nicht geduldet werden. — Ohne hier zu wiederholen, was schon beim vorigen Grunde bemerkt worden, daß derselbe jetzt zu spät komme, nachdem man die Verfassung früher anerkannt, wollen wir nur bemerken, daß doch vor allen Dingen bestimmt werden müsste, welche Religion durch jene Verfassung gefährdet werde, ob die Religion überhaupt, oder nur diejenige Form derselben, welche sich die römisch-katholische Religion nennt. Die letztere könnte wohl dadurch gefährdet werden, ohne daß dieß Frankreich ein Recht zum Kriege gegen Spanien gäbe. Denn sonst müsste Frankreich berechtigt sein, allen Staaten den Krieg zu erklären, deren Verfassung der römisch-katholischen Religion in irgend einer Hinsicht Abbruch thäte, besonders allen protestantischen, desgleichen Russland, der Türkei, Persien, Fez und Maroko ꝛc., ja im Grunde sich selbst. Denn es behaupten gar viele Römisch-katholische, daß sowohl die Grundsätze der gallikanischen

Kirche, als auch die freie Religionsübung, welche die französische Charte den Protestanten zusichert, der römisch-katholischen Religion gefährlich seien. In diesem Punkte ist die spanische Verfassung derselben weit günstiger; denn ein besondrer Artikel der Verfassungsurkunde (ich glaube, der zwölfte) erklärt ausdrücklich jene Religion für die allein wahre und verbietet die Ausübung jeder andern. Gewiß ist dieser Artikel gleich manchem andern sehr fehlerhaft — denn er greift in die heiligsten Rechte des Gewissens und selbst in das göttliche Gebot der christlichen Liebe ein — aber in Rom wird man ihn gewiß sehr billigen, und in Frankreich werden die, welche Spanien bekriegen wollen — wenigstens viele derselben — ihn gewiß auch billigen. Was will man also eigentlich? Die durch die Verfassung abgeschaffte Inquisizion wieder herstellen? Vielleicht. Doch leugnet man's *). Wie dem aber auch sei, ein

*) Die französische Regierung hat gewiß nicht an die Herstellung der Inquisizion gedacht. Dafür bürgt der Charakter des Königs und seiner nächsten Rathgeber. Aber den Ultras, welche dieser Regierung selbst so viel Noth machen, und den Ultramontanern in Frankreich (z. B. einem Abbé de la Mennais), die noch ganz neuerlich die Duldsamkeit, diese göttliche Tugend — denn auch Gott duldet die Irrenden — für ein Verbrechen gegen die Religion erklärt haben, läßt sich eine solche Absicht wohl zutrauen. Sie fühlen zu sehr, daß sie mit Gründen nichts ausrichten. In Spanien selbst erschallt auch schon häufig der Ruf: „Es lebe die Inquisizion!" — dieses Mordgericht.

Rechtsgrund zur bewaffneten Zwischenkunft kann darin nicht liegen. Denn kein Staat hat sich überhaupt darein zu mischen, wenn in einem andern Staate über Religionssachen gestritten wird. Ein inneres Glaubensheer ist schon eine höchst ungereimte, wenigstens unchristliche Sache. Denn Christus sagte zu jenem Apostel, der ihn mit dem Schwerte vertheidigen wollte: „Stecke dein Schwert in die Scheide!" Auch wollt' er kein Feuer vom Himmel auf die Ungläubigen fallen lassen. Ein äußeres Glaubensheer aber jenem noch hinzufügen, wäre so unchristlich als ungerecht. Dieser zweite Grund ist also, wo möglich, noch nichtiger, als der erste.

3. hat man gesagt, der König von Spanien befinde sich in einer moralischen Gefangenschaft*), und da er ein Bourbon sei, so müsse der König von Frankreich, als Haupt der bourbonischen Familie, sowohl aus Verwandtschaftspflicht als um der Ehre seines Hauses und seines Thrones willen, jenem zu Hülfe kommen. — Dieser Grund läßt sich schon eher hören. Er gewährt wenigstens einen Schein des Rechts. Aber

*) Späterhin ließ man das Beiwort moralisch weg und sprach schlechtweg von Gefangenschaft. Auch befand sich zuletzt der König von Spanien wirklich oder physisch in Gefangenschaft, aber erst in Folge des Kriegs. Hier ist die Rede von der Zeit vor dem Kriege. Dieser Unterschied darf nicht unbeachtet bleiben.

Kirche, als auch die freie Religionsübung, welche die französische Charte den Protestanten zusichert, der römisch-katholischen Religion gefährlich seien. In diesem Punkte ist die spanische Verfassung derselben weit günstiger; denn ein besondrer Artikel der Verfassungsurkunde (ich glaube, der zwölfte) erklärt ausdrücklich jene Religion für die allein wahre und verbietet die Ausübung jeder andern. Gewiß ist dieser Artikel gleich manchem andern sehr fehlerhaft — denn er greift in die heiligsten Rechte des Gewissens und selbst in das göttliche Gebot der christlichen Liebe ein — aber in Rom wird man ihn gewiß sehr billigen, und in Frankreich werden die, welche Spanien bekriegen wollen — wenigstens viele derselben — ihn gewiß auch billigen. Was will man also eigentlich? Die durch die Verfassung abgeschaffte Inquisizion wieder herstellen? Vielleicht. Doch leugnet man's *). Wie dem aber auch sei, ein

*) Die französische Regierung hat gewiß nicht an die Herstellung der Inquisizion gedacht. Dafür bürgt der Charakter des Königs und seiner nächsten Rathgeber. Aber den Ultras, welche dieser Regierung selbst so viel Noth machen, und den Ultramontanern in Frankreich (z. B. einem Abbé de la Mennais), die noch ganz neuerlich die Duldsamkeit, diese göttliche Tugend — denn auch Gott duldet die Irrenden — für ein Verbrechen gegen die Religion erklärt haben, läßt sich eine solche Absicht wohl zutrauen. Sie fühlen zu sehr, daß sie mit Gründen nichts ausrichten. In Spanien selbst erschallt auch schon häufig der Ruf: „Es lebe die Inquisizion!" — dieses Mordgericht.

Rechtsgrund zur bewaffneten Zwischenkunft kann darin nicht liegen. Denn kein Staat hat sich überhaupt darein zu mischen, wenn in einem andern Staate über Religionssachen gestritten wird. Ein inneres Glaubensheer ist schon eine höchst ungereimte, wenigstens unchristliche Sache. Denn Christus sagte zu jenem Apostel, der ihn mit dem Schwerte vertheidigen wollte: „Stecke dein Schwert in die Scheide!" Auch wollt' er kein Feuer vom Himmel auf die Ungläubigen fallen lassen. Ein äußeres Glaubensheer aber jenem noch hinzufügen, wäre so unchristlich als ungerecht. Dieser zweite Grund ist also, wo möglich, noch nichtiger, als der erste.

3. hat man gesagt, der König von Spanien befinde sich in einer moralischen Gefangenschaft*), und da er ein Bourbon sei, so müsse der König von Frankreich, als Haupt der bourbonischen Familie, sowohl aus Verwandtschaftspflicht als um der Ehre seines Hauses und seines Thrones willen, jenem zu Hülfe kommen. — Dieser Grund lässt sich schon eher hören. Er gewährt wenigstens einen Schein des Rechts. Aber

*) Späterhin ließ man das Beiwort moralisch weg und sprach schlechtweg von Gefangenschaft. Auch befand sich zuletzt der König von Spanien wirklich oder physisch in Gefangenschaft, aber erst in Folge des Kriegs. Hier ist die Rede von der Zeit vor dem Kriege. Dieser Unterschied darf nicht unbeachtet bleiben.

beim Lichte beſehn, verſchwindet auch dieſer Schein. Was heißt eine moraliſche Gefangenſchaft? Doch wohl nichts anders als ein Zuſtand, wo der Wille des Menſchen durch die Umſtände, in denen man ſich befindet, und durch die Rückſichten, die man auf dieſe Umſtände und die daraus hervorgehende Lage der Sachen theils aus Pflicht theils aus Klugheit zu nehmen hat, an einer völlig freien Aeußerung gehindert wird. Nun befinden ſich aber faſt alle Menſchen, die in der Geſellſchaft leben, und ſelbſt alle Fürſten, bald mehr bald weniger in ſolchen Umſtänden. Selbſt der türkiſche Kaiſer, der doch für den unumſchränkteſten Herrſcher in Europa gilt, iſt auf dieſe Art moraliſch gefangen. Er muſſte ſogar ſeinen liebſten Freund, Halet Effendi, den Janitſcharen zum Opfer bringen. Gleichwohl hat man daraus noch kein Recht der bewaffneten Einmiſchung in die Angelegenheiten der Türkei abgeleitet. Eben ſo befand ſich Ferdinand VII. unter dem Einfluſſe der Camarilla, und ſein Vater unter dem Einfluſſe des Friedensfürſten, in einer ſolchen Gefangenſchaft. Und doch hat niemand, ſelbſt der König von Frankreich nicht, daraus irgend ein Recht bewaffneter Zwiſchenkunft abgeleitet. Nur Napoleon wollte, wie er ſagte, der Herrſchaft des Friedensfürſten über ſeinen König ein Ende machen; die ganze Welt erklärte aber auch dieſe Einmiſchung in die Angelegenheiten der königlich-ſpaniſchen Familie für unbefugt. Wollte man

jedoch hier eine Gränzlinie ziehn, um den Grad der moraliſchen Gefangenſchaft zu beſtimmen, welcher zur bewaffneten Zwiſchenkunft berechtige, ſo wäre das ganz unmöglich. Denn dafür giebt es weder Barometer noch Thermometer. Man muß alſo den Königen glauben, wenn ſie ſich ſelbſt für frei erklären. Und dieß hat der König von Spanien mehr als einmal gethan; er hat es auch bewieſen, indem er manchen Beſchlüſſen der Cortes ſeine königliche Genehmigung verweigerte. Das Gegentheil — daß er dennoch moraliſch gefangen ſei — läſſt ſich alſo auf keinen Fall darthun. Folglich läſſt ſich auch hieraus kein Rechtsgrund für den Krieg ableiten. Denn wo man aus einer Thatſache ein Recht ableiten will, muß vor allem die Thatſache ſelbſt klar und deutlich erwieſen ſein. Sonſt hat das Recht eben keinen Grund *).

4. endlich hat man geſagt, die Sicherheit Frankreichs ſei ſowohl durch die neue ſpaniſche Verfaſſung als durch die darüber entſtandnen Unruhen an der Gränze dermaßen gefährdet, daß Frankreich zur Abwendung dieſer Gefahr Spanien bekriegen müſſe. — Auch dieſer Grund klingt nicht übel **). Denn gegen

*) Daß man ſich jezt nicht auf die ſpätern Erklärungen des Königs nach dem Kriege zur Entſcheidung einer Streitfrage vor dem Kriege berufen dürfe, verſteht ſich von ſelbſt.

**) Er iſt eigentlich der wichtigſte von allen und daher auch am ſtärkſten urgirt worden. Ebendarum ward er bis zulezt aufgeſpart.

Hätte dieſes ſeinen Geſundheitskordon aufgelöſt, als das gelbe Fieber verſchwunden war, hätt' es denſelben nicht in ein ſtärkeres Beobachtungsheer verwandelt, hätt' es wenigſtens nur eine ſtrenge Neutralität beobachtet und den Inſurgenten weder Hoffnung zur Unterſtützung gemacht, noch dieſe Unterſtützung ſchon wirklich gegeben, hätt' es keine Rüſtungen und Verſammlungen der ſpaniſchen Inſurgenten auf franzöſiſchem Gebiete geſtattet, keine ſich ſo nennende ſpaniſche Regentſchaft und keine Anleihe für dieſelbe unter der Hand anerkannt und geduldet — gewiß, es wäre nun und nimmermehr in Spanien ſelbſt und auf der ſpaniſch-franzöſiſchen Gränze dahin gekommen, wohin es jetzt gekommen iſt. Es iſt aber doch klarer als der helle Mittag, daß man aus Unruhen und Gefahren, die man ſelbſt genährt und verſtärkt hat, kein Recht zu einer bewaffneten Zwiſchenkunft ableiten kann. Vielmehr wäre der Gegentheil berechtigt, wegen jener an ſich ſchon feindlichen Einmiſchung, jenes ſchon heimlich geführten Kriegs, mit bewaffneter Hand Rechenſchaft zu fodern oder den heimlichen Krieg in einen öffentlichen zu verwandeln, wenn er ſich ſtark genug dazu fühlte *).

*) Es iſt gewiß, daß die franzöſiſche Regierung den Krieg anfangs nicht wollte. Herr von Villele hat ſich darüber ſowohl in der Kammer als im Journal des débats zu beſtimmt erklärt. Aber eine mächtige Partei in Frankreich wollte den Krieg durchaus; auf Rechnung dieſer Partei muß

Doch was helfen alle Räsonnements, wo die Leidenschaften sprechen. Diese Leidenschaften, welche sowohl dießeit als jenseit der Pyrenäen herrschen, werden höchst wahrscheinlich eine Krisis herbeiführen, deren Ausgang freilich nicht abzusehn. Möge die Hand, welche die Schicksale der Völker leitet und selbst die Leidenschaften der Menschen zu Dienerinnen höherer Zwecke macht, auch jenen Kampf zum Wohle der Menschheit leiten!

Zusatz.

Wenn etwas geschehen ist, so gehört es der Geschichte an; und da es nun nicht mehr zu ändern, so ist die Frage, ob es hätte geschehen sollen oder nicht, von keiner Bedeutung für das Leben selbst. Wir würden daher auch die Beantwortung jener Frage hier nicht wieder aufgenommen haben, wenn sich nicht daran eine andre noch wichtigere knüpfte, nämlich die: Wie weit geht das Recht der bewaffneten Zwischenkunft, wenn man einmal von demselben Gebrauch gemacht hat? Auch diese Frage wird sich

---

daher das Meiste von dem gesetzt werden, was oben als ein heimlicher Krieg gegen Spanien bezeichnet worden. Eine Regierung müsste im Himmel residiren, wenn sie über allen Einfluß der Parteien erhaben sein sollte.

am beſten beantworten laſſen, wenn wir hier wieder auf den vorliegenden Fall Rückſicht nehmen.

Nachdem ſich Frankreich einmal in die innern Angelegenheiten Spaniens mit bewaffneter Hand eingemiſcht hat, in dem guten Glauben, daß es ein Recht dazu habe — denn dieſer Glaube muß immer vorausgeſetzt werden, ſelbſt wenn er irrig wäre, weil ſich keiner Regierung, am wenigſten der, welche ſich die allerchriſtlichſte nennt und über das gebildetſte Volk der Erde zu herrſchen meint, zutrauen läſſt, daß ſie ohne Glauben an ihr Recht das Leben ſo vieler Franzoſen und Spanier aufgeopfert haben würde — ſo kann und darf nun auch dieſe Regierung nicht auf halben Wege ſtehen bleiben. Sie kann und darf z. B. nicht zu den Spaniern ſagen: Die Cortesverfaſſung iſt vernichtet, der König iſt befreit; jetzt hab' ich in eurem Lande nichts weiter zu thun; ſehet zu, wie ihr nun weiter zurechte kommt! — Eine ſolche Sprache wäre der Rolle ganz unangemeſſen, die Frankreich vor den Augen der Welt übernommen hat, nämlich der Rolle eines bewaffneten Vermittlers zwiſchen ſtreitenden Parteien. Indem es ſich das Recht beilegte, dazwiſchen zu kommen, um die Unruhen zu dämpfen, die, wie es ſagte, ſeine eigne Sicherheit bedrohten, hat es auch die Pflicht übernommen, Ruhe und Ordnung in Spanien herzuſtellen. Denn es giebt kein Recht ohne Pflicht. Es wäre daher dem Rechtsgeſetze ganz entgegen, ſich des Rechtes anzu-

maßen, der Pflicht aber zu entschlagen. Der Krieg, den Frankreich geführt, erschiene dann als ein bloßer Invasionskrieg, der immer ungerecht, wenn man auch dabei nicht die Absicht hätte, Eroberungen zu machen. Denn der Krieg kostet nicht bloß Geld, sondern auch Menschen, deren Leben man nicht ohne große und würdige Zwecke aufopfern soll. Frankreich konnte also dabei gar keine andre Absicht haben, als Ruhe und Ordnung in Spanien herzustellen; ja es hat auch selbst dieß gesagt und ebendadurch die Verpflichtung dazu übernommen. Sein Recht der Zwischenkunft, nachdem es einmal ausgeübt worden, dauert also fort, bis diese Pflicht erfüllt, mithin jener Zweck erreicht ist.

Frankreich ist demnach jetzt befugt und verpflichtet, vor allen Dingen der Wuth der Parteien in Spanien Einhalt zu thun, folglich nicht zu gestatten, daß die eine Partei, die mit und durch Frankreich gesiegt, an der andern Rache übe und dieselbe gänzlich unterdrücke. Denn auf diese Art wird Ruhe und Ordnung nimmermehr hergestellt; die Verwirrung, das Unglück, der Haß wird nur noch größer; der Kampf könnte und würde daher über kurz oder lang wieder ausbrechen; und so hätte Frankreich Menschen und Geld ganz vergeblich aufgeopfert. Es muß also als Vermittler zwischen beide Parteien treten, beide zum Nachgeben nöthigen und dadurch eine allmälige Aussöhnung herbeiführen. Die besiegte Partei wird sich dieß Verfahren

Frankreichs ohnehin gern gefallen laſſen, wird es mit Dank als eine Wohlthat annehmen. Aber auch die ſiegende muß es ſich gefallen laſſen, weil ſie nur mit und durch Frankreich geſiegt hat; und wenn ſie nur erſt zur Beſinnung und Mäßigung gebracht worden, ſo wird auch ſie ein ſolches Verfahren billigen und am Ende mit Dank erkennen. Denn nur eine aufs Höchſte geſteigerte und ganz verblendete Leidenſchaft ſpannt ihre Foderungen ſo hoch, daß ſie völlig unerfüllbar werden.

Wenn aber Ruhe und Ordnung in Spanien auf eine gründliche Weiſe hergeſtellt werden ſoll, ſo iſt noch etwas mehr erfoderlich, als der Parteiwuth Einhalt zu thun. Spanien iſt nicht bloß ein erſchütterter, es iſt ein ganz und gar zerrütteter Staat. Wer ihn zerrüttet, kann dahin geſtellt bleiben. Soviel aber iſt gewiß, daß weder die Cortes durch ihre Verfaſſung noch Napoleon durch ſeinen Einfall in Spanien dieſen Staat zerrüttet haben. Er war es ſchon früher; er war gleichſam in eine moraliſche Fäulniß verſunken. Das Verderben kam nur erſt recht ans Tageslicht, als die neuern Erſchütterungen hinzukamen. Der letzte Grund des Verderbens liegt unſtreitig in dem geiſtlichen und weltlichen Despotismus, der Jahrhunderte lang an dieſem herrlichen Lande wie ein verzehrender Wurm genagt hat *).

*) „Unſer Uebel iſt gräſſlicher und umfaſſender" — ſagt Leucadio Doblado in ſeinen Briefen aus Spanien, überſetzt von Frau Do-

Man wolle hierüber nicht die Augen verſchließen. Man wolle alſo auch nicht glauben, als wenn Spanien gerettet, als wenn Ruhe und Ordnung in dieſem unglücklichen Lande bewirkt werden könnte durch Herſtellung des geiſtlichen und weltlichen Despotismus. Man laſſe ſich nur nicht täuſchen durch den Ruf: Es lebe der abſolute König! es lebe die Inquiſizion! Derſelbe Pöbel, der dieß heute ruft, hat auch geſtern gerufen: Es lebe Riego! es lebe die Konſtituzion! Die Stimme des Pöbels iſt nicht die Stimme des Volks, geſchweige Gottes; am wenigſten iſt es die Stimme des ſpaniſchen Pöbels, der ganz unter dem Einfluſſe einer herriſchen Geiſtlichkeit ſteht. Dieſe möchte freilich gern wieder zur alten Herrſchaft gelangen, möchte dem Könige gern nicht nur Beichtväter, ſondern auch Miniſter geben, um zuerſt den Kö-

---

meier, S. 49. — „als je eins die Lebenskraft der Menſchen zer„ſtörte. Mit einigen der edelſten Eigenſchaften, die ein Volk be„ſitzen kann, ſind wir nicht bloß erniedrigt, wir ſind gänzlich ver„derbt durch das, was eigentlich beſtimmt iſt, jede geſellige Tu„gend zu nähren und zu erheben. Religion und Regie„rung ſind unſre Todfeinde, unſre Verderber.“ — In der That, je länger man dem tragiſchen Schauſpiele in Spanien zuſieht, deſto fürchterlicher und herzzerreißender tritt dem Beobachter die Wahrheit dieſes Ausſpruchs entgegen. Verſäume doch ja Niemand, dieſe Briefe zu leſen! Sie geben den lehrreichſten Aufſchluß über das, was jetzt in dem unglücklichſten aller Länder auf der ganzen weiten Erde geſchieht. Auf die Frage: Wie wird das enden? geben ſie freilich keine Antwort. Die vermöchte nur ein Gott zu geben.

Frankreichs ohnehin gern gefallen laſſen, wird es mit Dank als eine Wohlthat annehmen. Aber auch die ſiegende muß es ſich gefallen laſſen, weil ſie nur mit und durch Frankreich geſiegt hat; und wenn ſie nur erſt zur Beſinnung und Mäßigung gebracht worden, ſo wird auch ſie ein ſolches Verfahren billigen und am Ende mit Dank erkennen. Denn nur eine aufs Höchſte geſteigerte und ganz verblendete Leidenſchaft ſpannt ihre Foderungen ſo hoch, daß ſie völlig unerfüllbar werden.

Wenn aber Ruhe und Ordnung in Spanien auf eine gründliche Weiſe hergeſtellt werden ſoll, ſo iſt noch etwas mehr erfoderlich, als der Parteiwuth Einhalt zu thun. Spanien iſt nicht bloß ein erſchütterter, es iſt ein ganz und gar zerrütteter Staat. Wer ihn zerrüttet, kann dahin geſtellt bleiben. Soviel aber iſt gewiß, daß weder die Cortes durch ihre Verfaſſung noch Napoleon durch ſeinen Einfall in Spanien dieſen Staat zerrüttet haben. Er war es ſchon früher; er war gleichſam in eine moraliſche Fäulniß verſunken. Das Verderben kam nur erſt recht ans Tageslicht, als die neuern Erſchütterungen hinzukamen. Der letzte Grund des Verderbens liegt unſtreitig in dem geiſtlichen und weltlichen Despotismus, der Jahrhunderte lang an dieſem herrlichen Lande wie ein verzehrender Wurm genagt hat *).

*) „Unſer Uebel iſt gräſſlicher und umfaſſender" — ſagt Leucadio Doblado in ſeinen Briefen aus Spanien, überſetzt von Frau Do-

Man wolle hierüber nicht die Augen verschließen. Man wolle also auch nicht glauben, als wenn Spanien gerettet, als wenn Ruhe und Ordnung in diesem unglücklichen Lande bewirkt werden könnte durch Herstellung des geistlichen und weltlichen Despotismus. Man lasse sich nur nicht täuschen durch den Ruf: Es lebe der absolute König! es lebe die Inquisizion! Derselbe Pöbel, der dieß heute ruft, hat auch gestern gerufen: Es lebe Riego! es lebe die Konstituzion! Die Stimme des Pöbels ist nicht die Stimme des Volks, geschweige Gottes; am wenigsten ist es die Stimme des spanischen Pöbels, der ganz unter dem Einflusse einer herrischen Geistlichkeit steht. Diese möchte freilich gern wieder zur alten Herrschaft gelangen, möchte dem Könige gern nicht nur Beichtväter, sondern auch Minister geben, um zuerst den Kö-

---

meier, S. 49. — „als je eins die Lebenskraft der Menschen zer„störte. Mit einigen der edelsten Eigenschaften, die ein Volk be„sitzen kann, sind wir nicht bloß erniedrigt, wir sind gänzlich ver„derbt durch das, was eigentlich bestimmt ist, jede gesellige Tu„gend zu nähren und zu erheben. Religion und Regie„rung sind unsre Todfeinde, unsre Verderber.“ — In der That, je länger man dem tragischen Schauspiele in Spanien zusieht, desto fürchterlicher und herzzerreißender tritt dem Beobachter die Wahrheit dieses Ausspruchs entgegen. Versäume doch ja Niemand, diese Briefe zu lesen! Sie geben den lehrreichsten Aufschluß über das, was jetzt in dem unglücklichsten aller Länder auf der ganzen weiten Erde geschieht. Auf die Frage: Wie wird das enden? geben sie freilich keine Antwort. Die vermöchte nur ein Gott zu geben.

Spanien ein abſolutes Regiment wieder einführen ließe! Da würde ja die eine fürchten und die andre hoffen, daß es auch wohl in Frankreich wieder eingeführt werden könnte. Solche Hoffnungen und Befürchtungen aber beſchwichtigen nicht die Parteien, ſondern erhitzen ſie nur noch mehr und regen deren Leidenſchaften bis zu einer ſolchen Stärke auf, daß das Ungewitter über kurz oder lang wieder ausbrechen muß.

Achtzehnter Abschnitt.

Krieg und Friede.

Ein bekanntes lateinisches Sprüchwort sagt, daß der Friede durch den Krieg erzielt werde. Pax paritur bello. Das klingt nun freilich seltsam. Denn wenn man nur Frieden haben will, warum stört man ihn erst durch den Krieg? Es wäre ja weit natürlicher und vernünftiger, gar keinen Krieg anzufangen. So hätte und behielte man den Frieden gleich auf der Stelle, ohne alle die Sorgen und Mühen, die Noth und das Elend, die Opfer an Menschen und Geld, die mit jedem, auch dem kürzesten, Kriege verknüpft sind. Es giebt aber auch zwanzig- und dreißigjährige Kriege, die am Ende mit allen jenen vertausendfachten Aengsten und Opfern nichts weiter bringen, als einen erbärmlichen Frieden, den man eben so gut hätte haben können, wenn man sich gar nicht geschlagen hätte. Aber freilich sagt ein andres eben so bekanntes, obwohl deutsches, Sprüchwort, daß man nicht Frieden haben könne, wenn der Nachbar nicht

wolle. Und da es keinem Staate, der nicht völlig isolirt ist, ganz an thörigen Nachbarn fehlen wird, die keinen Frieden haben wollen, so muß freilich jeder darauf gefaßt sein, in die Lage zu kommen, daß er erst durch den Krieg zum Frieden gelange.

Wenn man nun aber den Krieg selbst als ein Mittel des Friedens betrachtet, diesen folglich als Zweck, so ist klar, daß der Krieg nur als ein vorübergehender, der Friede aber als ein dauerhafter Zustand der Staaten angesehn und gewollt wird. Es muß also vorausgesetzt werden, daß eigentlich alle Staaten mit einander im Frieden leben wollen, und daß sie nur von Zeit zu Zeit nothgedrungen mit einander Krieg führen. Was ist es denn nun für eine Noth, die sie dringt, ihr friedliches oder freundliches Verhältniß zu unterbrechen und in ein feindseliges überzugehn? Eine physische Noth, ein Mangel an Subsistenzmitteln, die man etwa genöthigt wäre mit Waffengewalt aus fremden Ländern zu holen, kann es nicht sein. Denn die Natur hat ihre Gaben so reichlich gespendet und überallhin vertheilt, daß jeder Staat die Mittel seiner Subsistenz auf eignem Boden finden kann, wenn er nur will. Wer möchte z. B. behaupten, daß Spanien, als es die unentdeckte Westwelt mit Krieg überzog, genöthigt gewesen, dort seine Subsistenzmittel zu holen? Es hatte ja schon lange vorher ohne jene Welt subsistirt und wird auch künftig wieder ohne dieselbe subsistiren lernen. Und

gesetzt auch, daß irgend einmal wegen zufälliger Unergiebigkeit der Natur ein Mangel an Subsistenzmitteln für einen Staat entstände, müsst' er sich denn sogleich, um dieser Noth abzuhelfen, in die weit größere Kriegsnoth stürzen? Es giebt ja friedliche Mittel genug, jenem Mangel abzuhelfen, und glücklicher Weise treibt schon der Eigennutz die Menschen an, dorthin Subsistenzmittel zu führen, wo man weiß, daß Mangel daran ist. Folglich kann es nur eine moralische Noth sein, welche die Staaten zum Kriege treibt, ungeachtet sie eigentlich alle nur den Frieden wollen.

Worin besteht demnach diese moralische Noth? — Es ist, um es kurz zu sagen, der Mangel an Herrschaft des Rechtsgesetzes unter den Staaten. Denn ungeachtet das Menschengeschlecht nach der gewöhnlichen Zeitrechnung schon sechs Jahrtausende auf der Erde wohnt, so befindet es sich doch im Ganzen noch auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe; ja der bei weitem größere Theil desselben lebt wirklich noch in tiefer Barbarei. Nur einige Völker haben sich zu einer höhern Stufe aufgeschwungen, haben gelernt, in ihrer Mitte wenigstens durch Begründung eines festen und wohlgeordneten Bürgerthums dem Rechtsgesetze die ihm gebürende Herrschaft zu sichern. Aber nach außen ist bis jetzt fast gar nichts dafür gethan. Denn auch jene Völker, die, verglichen mit den übrigen, als gebildete Staaten erscheinen, leben doch unter einander in dem rechtlosen

Zuſtande, den man in Bezug auf Einzele Naturſtand nennt (Abſchn. 3). Sie ſcheinen auch gar nicht Luſt zu haben, denſelben zu verlaſſen. Ja wenn ihnen jemand ſagt, daß es nicht ſo ſein ſolle, daß es nicht recht ſei, wenn jeder Staat auf ſeine eigne Fauſt lebt und vertraut, und daher zum größten Nachtheile für ſein eignes Wohl immerfort gerüſtet iſt, um ſeine etwanigen Streitigkeiten mit andern ſogleich durch Waffengewalt entſcheiden zu können — wobei doch gar nicht entſchieden wird, wer das meiſte Recht, ſondern nur wer die meiſte Kraft oder das meiſte Glück hat, und wobei der Wechſel der Dinge ſo groß iſt, daß der heute vom glänzendſten Siege Berauſchte morgen durch die ſchmählichſte Niederlage zu Boden geworfen wird — wenn, ſag' ich, jemand dieſe ganz handgreiflichen Wahrheiten ausſpricht, ſo wird er dennoch von Vielen, die ſich ſogar hochgebildet dünken, als ein Menſch verlacht, der ſich mit einer unausführbaren Idee beſchäftigt, als ein Schwärmer, der à la St. Pierre vom ewigen Frieden träumt.

Wohl iſt eine Idee unausführbar, ſo lange die erſten Bedingungen ihrer Verwirklichung noch nicht gegeben ſind. Wohl mögen noch Jahrhunderte, vielleicht Jahrtauſende verfließen, ehe dieß in Anſehung jener Idee der Fall ſein wird. Aber es iſt thörig, darum eine Idee für ſchlechthin unausführbar zu erklären, und noch thöriger, diejenigen zu verſpotten, welche ſie ausſprechen. Was hat der menſchliche Geiſt unter Gottes

Leitung nicht schon ausgeführt, welche unübersteiglich scheinende Schwierigkeiten nicht schon besiegt! Es gab eine Zeit, wo jedermann es für eine unausführbare Idee halten musste, Brücken über das Meer zu schlagen, um die entferntesten Welttheile mit einander zu verbinden, um Menschen und Waaren in unabsehbarer Menge aus einem Welttheil in den andern herüberzuführen. Was sind aber unsre großen Kriegs- und Handelsschiffe anders, als solche, wenn auch bewegliche, gleichsam fliegende Brücken? Und schon hat man angefangen, mit ähnlichen Fahrzeugen die Lüfte zu durchfliegen, was man vor noch nicht gar langer Zeit auch für eine unausführbare Idee hielt. Gleichwohl sind das nur Dinge, von denen man nicht sagen kann, daß sie von der Vernunft geboten seien. Die durchgängige Herrschaft des Rechtsgesetzes aber ist von derselben Vernunft geboten, die es ursprünglich gegeben, also von Gott selbst. Und ihr schämt euch nicht zu sagen, daß Gott etwas Unausführbares geboten? Ihr scheut euch nicht, etwas auszusprechen, das, wenn Gott nicht weit über alle Beleidigung erhaben wäre, ihn am meisten beleidigen müsste, weil es seiner höchsten gesetzgeberischen Würde widerspricht?

Doch wir wollen Niemanden die Sache ins Gewissen schieben, wohl wissend, daß dessen Stimme von der Politik oft überhört wird. Wir wollen lieber die Idee selbst näher betrachten und dann die Bedingungen auf-

ſuchen, von welchen deren Verwirklichung abhangen möchte.

Es iſt eigentlich von nichts anderem die Rede, als von einem möglichſt geſicherten Rechtsſtande der Staaten in ihren gegenſeitigen Verhältniſſen. Daß die Staaten danach ſtreben, wenn gleich ohne klares Bewuſſtſein, gleichſam inſtinktartig, iſt unleugbar; denn ſie führen auch den Krieg nur um des Friedens willen, d. h. um ihren Rechtsſtand gegen andre Staaten möglichſt zu ſichern. Wenigſtens kann man ihnen vernünftiger Weiſe keinen andern Zweck unterlegen. Denn ein Staat, der den Krieg bloß um des Kriegs willen, d. h. um zu morden und zu rauben, führte, würde ſich ſelbſt unter die Barbaren, unter die ſogenannten Raubſtaaten verſetzen, mithin außer dem Geſetz erklären. Sein Daſein würde dann aber auch nur vom Zufalle abhangen, nämlich davon, daß andre Staaten ihn noch neben ſich duldeten, ſei es aus einer überſchwenglichen Langmuth, oder aus Mangel an Einſtimmung, oder aus irgend einer andern noch zufälligern Urſache. In der That erklären auch alle gebildete Staaten, bevor ſie den Krieg anfangen, daß ſie lediglich, um ihr Recht zu ſichern, zu den Waffen greifen; und wenn ſie nachher Frieden ſchließen, ſo geloben ſie einander für die Zukunft ewige Freundſchaft, obgleich dieſe Ewigkeit immer nur von kurzer Dauer iſt, weil ſich bald neue Anläſſe zum Kriege finden. Die Idee wird alſo doch an-

erkannt; es fehlt ihr nur an praktiſcher Gültigkeit, folglich an Realität.

Wie kann ſie nun dieſelbe erhalten? — Nicht urplötzlich, ſondern nur allmälig, alſo annähernd, wie alle Ideen. Und wodurch? — Nicht durch Gewalt, ſondern nur durch fortſchreitende Bildung, alſo durch ſolche Mittel, welche die Idee zum lebendigern Bewuſſtſein bringen und die Staaten geneigter machen, ihr Gehör zu geben. Die Wiſſenſchaft, die Kunſt, die Religion — dieſe drei großen Hebel der menſchlichen Bildung — müſſen demnach das menſchliche Geſchlecht mehr durchdringen, müſſen die Menſchen nicht nur klüger und geſitteter, ſondern auch verträglicher und duldſamer machen, wenn die Kriege nicht bloß menſchlicher, ſondern auch ſeltner werden ſollen. Denn ebendadurch gewinnt der Friedensſtand eine immer feſtere Grundlage.

Es iſt alſo hier keineswegs die Rede von der Stiftung einer Univerſalmonarchie, welche Manche als das beſte Mittel zum ewigen Frieden zu gelangen betrachtet haben. Denn ein Staat, der alle Völker der Erde befaſſte, damit ſie alle denſelben Geſetzen gehorchten und ihre etwanigen Rechtsſtreitigkeiten nach dieſen Geſetzen von einem und demſelben Richter in höchſter Inſtanz entſcheiden ließen, iſt das ſeltſamſte Hirngeſpinnſt, was je ein Menſch erdacht hat. Die Natur hat die Völker zu ſehr ſowohl örtlich als geiſtig geſchie-

den, als daß es je zu einer solchen Einigung kommen könnte, wenn sich auch durch eins der größten Wunder, die je geschehen, der Mann fände, der die Rolle eines Universalmonarchen übernehmen könnte.

Eben so wenig ist hier die Rede vom politischen Gleichgewichte, von dem sich gleichfalls Manche die Herbeiführung des ewigen Friedens versprochen haben. Solch Gleichgewicht ist nie dageweſen, nicht einmal in Europa, geschweige auf der ganzen Erde. Und diese müsst' es doch, wie die Universalmonarchie, umfassen, wenn es so große Dienste leisten sollte. Es ist aber auch jenes angebliche Gleichgewicht selbst ein so schwankendes, veränderliches und unzuverlässiges Ding, daß das Streben danach vielmehr Kriege herbeigeführt, als den Frieden gesichert hat. Große und mächtige Staaten, von einer kräftigen Regierung gehandhabt, werden in der politischen Wagschaale stets überwiegend sein. Die Verbindung der kleinern und schwächern gegen sie bildet kein zureichendes Gegengewicht, weil es solchen Verbindungen immer an Einheit fehlt. In der Einheit aber liegt das Geheimniß der Stärke. Man müsste also die Staaten in das Bett des Prokrustes legen, und die einen beschneiden, die andern ausstrecken oder ihnen zulegen, was jenen abgeschnitten, um sie alle gleich stark zu machen — ein Gedanke, der so ungereimt ist, daß er keiner Widerlegung bedarf, besonders da es bekannt, daß sich

gleich Starke ebensowohl als ungleich Starke schlagen können, wenn sie sonst Anlaß und Lust dazu haben.

Endlich ist auch hier nicht die Rede von einem allgemeinen Völkertribunale oder einem obersten Gerichtshofe der Staaten, den noch Andre zu gleichem Zweck empfohlen haben. Denn wenn auch dieser Gedanke an sich nicht ungereimt ist, so setzt doch die Errichtung eines solchen Gerichtshofes und die Unterwerfung unter seine Aussprüche so viel guten Willen voraus, daß wir ebendadurch wieder auf obige Bedingung, nämlich die fortschreitende Bildung, zurückgewiesen werden. Daß aber der Gedanke an sich selbst nicht ungereimt sei, erhellet schon daraus, daß er im Kleinen bereits in die Wirklichkeit getreten. Im Mittelalter war das päpstliche Tribunal wirklich ein solches, welches viele Völkerstreitigkeiten schiedsrichterlich schlichtete, indem sich die meisten christlichen Fürsten Europa's den Aussprüchen desselben aus Furcht vor dem Bannstrahle unterwarfen. Aber freilich hat es auch oft die Kriegsflamme selbst entzündet und überhaupt sein Ansehn so schrecklich gemisbraucht, daß es selbst bei denen, die den Papst noch als Oberhaupt der christlichen Kirche betrachten, seinen Kredit verloren hat. Der Titel Regent der Welt, der nach den öffentlichen Berichten von der neuesten Papstkrönung jenem Oberhaupte noch heute beigelegt wird, ist daher wirklich nur zum leeren Titel herabgesunken und wahrscheinlich ebendeswegen

von keinem weltlichen Fürsten, so viel man erfahren, widersprochen worden. Ein andres, aber nicht kirchliches, sondern rein politisches Tribunal dieser Art sehen wir jetzt im deutschen Staatenbunde. Denn dieser Bund zweckt eben darauf ab, daß die darin begriffenen Staaten ihre Streitigkeiten nicht eigenmächtig durch Waffengewalt, sondern durch die Bundesversammlung oder ein andres Bundesgericht entscheiden lassen sollen. Auch kann jenem Bündnisse der christlichen Fürsten Europa's — mit Ausnahme des Papstes und des Königs von England — welches gewöhnlich der heilige Bund genannt wird, nicht wohl ein andrer Zweck unterliegen, als die Erhaltung des Friedensstandes in Europa; wenigstens ist dieß der öffentlich ausgesprochne Zweck desselben. Es ist also dadurch schon ein Keim gelegt, dessen Entwickelung unter höherer Leitung wohl allmälig das herbeiführen könnte, was nicht bloß die Vernunft, sondern auch das Christenthum fodert — ein friedliches Nebeneinandersein und Zusammenwirken der Staaten unter der Herrschaft des Rechtsgesetzes. Indessen liegt dieß allerdings in solcher Ferne vor uns, daß auch der gutmüthigste Hoffer und Wünscher, wenn er nicht zugleich ein apokalyptischer Seher ist, sich gern bescheiden wird, nichts weiter darüber sagen zu können.

Wir müssen aber hier noch einen Punkt berühren, weil früher (Abschn. 16.) darauf ausdrücklich verwiesen

worden. Dieß ist nämlich das sogenannte Eroberungsrecht (droit de conquête). Der Geschichte nach ist es zu allen Zeiten geltend gemacht worden. Aber ob es auch gültig sei, ist allerdings eine Frage, die Beachtung verdient. Da nun das Eroberungsrecht immer in Folge eines vorhergegangenen Kriegs geltend gemacht wird, so muß erst gefragt werden, ob denn der Krieg selbst gerecht sein und eine Quelle neuer Rechtsverhältnisse werden könne.

Der Krieg an und für sich ist weder gerecht noch ungerecht; er ist nur ein Kampf physischer Kräfte, bei dessen Beurtheilung nach moralischen Gesetzen es darauf ankommt, warum und wie er geführt wird. Das Rechtsgesetz sagt: Beleidige niemanden! Indem es aber dieß sagt, erlaubt es uns auch, Beleidigungen abzuwehren, uns zu vertheidigen. Im Bürgerstande, wo uns schon die Staatsgewalt gegen Beleidigungen schützt, sollen wir von jener Befugniß nur da Gebrauch machen, wo dieser gesetzliche Schutz nicht möglich ist, oder uns dergestalt verläßt, daß uns die Natur an die eigne Kraft verweist, also im Falle der Nothwehr. Außer dem Bürgerstande aber, im sogenannten Naturstande, würden wir uns stets in diesem Falle befinden, wenn wir beleidigt oder auch nur mit einer Beleidigung eben bedrohet würden. Nun befinden sich die Staaten, wenn sie kein engerer Bund umschließt, in demselben Verhältnisse gegen einander; sie leben noch, als gesellschaftliche Ganze

oder moraliſche Perſonen betrachtet, im Naturſtande. Folglich ſind ſie auch befugt, ſich gegen Beleidigungen auf jede mögliche Weiſe, ſelbſt durch Waffengewalt, zu ſchützen, alſo auch Krieg zu führen. Der Krieg, als Nothwehr betrachtet, iſt demnach gerecht, weil dem Rechtsgeſetze gemäß, außerdem aber ungerecht, weil dem Rechtsgeſetze zuwider; denn außer dem Falle der Nothwehr wäre der Krieg ſelbſt eine Beleidigung.

Hieraus geht nothwendig hervor, daß nur der Vertheidigungskrieg (bellum defensivum) nicht der Angriffskrieg (bellum offensivum) gerecht ſei. Daraus ſcheint denn ferner zu folgen, daß von zwei kriegführenden Parteien allemal die eine Recht die andre Unrecht haben, jene alſo in einem gerechten, dieſe in einem ungerechten Kriege befangen ſein müſſe. Dieſe Folgerung iſt aber nicht ſo nothwendig als die erſte. Denn es läſſt ſich wohl der Fall denken, daß beide Theile gleiches Unrecht haben, oder daß es wenigſtens zweifelhaft ſei, welcher von beiden Recht oder Unrecht habe. Gewöhnlich beſchuldigt auch einer den andern des Unrechts, glaubt ſich alſo ſelbſt im Beſitze des Rechts. Es iſt daher wohl möglich, daß beide Theile im guten Glauben an ihre gerechte Sache die Waffen zur Vertheidigung derſelben ergreifen, wenn ſie es nicht für beſſer halten, ihren Zwiſt durch einen Dritten als Schiedsrichter beilegen zu laſſen; wozu ſie aber nicht gezwungen werden können, ohne Krieg mit ihnen zu führen, was dann

ſelbſt wieder ein Angriffskrieg, mithin ein ungerechter wäre. Sonach muß es unabhängigen Staaten von Seiten der übrigen frei gelaſſen werden, Krieg mit einander zu führen. Die übrigen mögen wohl darüber urtheilen, wer von beiden Recht habe; aber ihr Urtheil hat hier ſelbſt keine Rechtskraft. Höchſtens mögen ſie ihre guten Dienſte zur Vermittelung anbieten. Werden aber dieſe nicht angenommen, ſo geht ſie die Sache weiter nichts an, wenn nicht etwa ein ſchon früher geſchloſſenes Vertheidigungsbündniß mit einem der Kriegführenden die Theilnahme zur Pflicht machte, wo dann freilich auch das Recht der Theilnahme nicht bezweifelt werden könnte.

Vielleicht aber dürfte jemand ſagen, im Kriege ſei der angreifende Theil immer der Ungerechte, der angegriffene aber der Gerechte, weil vorhin der Satz aufgeſtellt wurde, nur der Vertheidigungskrieg ſei dem Rechtsgeſetze gemäß. Allein auch dieſe Folgerung wäre unſtatthaft, weil nicht nothwendig. Das Angreifen iſt nicht immer der Anfang der Beleidigungen; es iſt nur der Anfang der thätlichen Feindſeligkeiten. Es können dem Angriffe eine Menge von Beleidigungen vorausgegangen ſein, die man lange geduldig ertragen hat, in Hoffnung, der Gegner werde ſich eines Beſſern beſinnen, man werde durch Unterhandlungen mit ihm leidliche Genugthuung erhalten können. Täuſcht dieſe Hoffnung, ſo bleibt nichts übrig, als ihm zu Leibe zu gehen. Das iſt dann

gerecht, weil es nur Vertheidigung. Ja es kann der Fall sein, daß noch keine wirkliche Beleidigung geschehen und der Angriff doch nur Vertheidigung ist. Wenn der Nachbar sich zum Kriege rüstet, wenn er an unsrer Gränze Truppen zusammenzieht, Magazine füllt, Schanzen aufwirft, und über alle diese feindseligen Demonstrazionen keine genügende Auskunft giebt, so bedroht er uns offenbar mit einem Angriffe, also mit einer Beleidigung. Da wär' es nun Thorheit, seinen Angriff abzuwarten, also ihn die Beleidigung ruhig vollziehn zu lassen. Denn so könnt' es leicht geschehen, daß der Feind durch eine schnelle Invasion seinen Zweck vollständig erreichte, bevor noch eine Kugel abgeschossen, daß unser Widerstand unnütz wäre, weil zu spät. Das Rechtsgesetz also, welches uns die Vertheidigung als Nothwehr gestattet, erlaubt in solchem Falle auch die Zuvorkommung. Ein Zuvorkommungskrieg ist daher zwar militarisch betrachtet ein Angriffskrieg, politisch aber ein Vertheidigungskrieg und als solcher ein gerechter Krieg.

Das ist es eben, was die Sache so schwierig macht, wenn man in einzelen Fällen bestimmen will, ob ein Krieg gerecht oder ungerecht sei. War der siebenjährige Krieg gerecht oder ungerecht von Seiten Preußens? Friedrich der Große behauptete, von dem Plane seiner Gegner, über ihn herzufallen, wohl unterrichtet zu sein; er müsse ihnen also durch die Besitznahme Sachsens

zuvorkommen. Die Gegner aber leugneten, und schoben ihm dadurch die Ungerechtigkeit des Angriffs auf den Hals. — War der Krieg gerecht oder ungerecht, den Preußen im J. 1806 mit Frankreich anfing? Preußen hatte viele Beschwerden über Napoleon und mußte fürchten, daß dieser endlich auch über es selbst herfallen würde, wenn er seine übrigen Plane ausgeführt. Der Gegner aber leugnete dieß, gab die Beschwerden für unbedeutend aus, und versicherte, Preußen immer mit besondrer Schonung, ja mit Freundschaft behandelt zu haben.

Bei so bewandten Umständen wird in den meisten Fällen, wo es nicht ganz klar ist, daß ein Theil über den andern ohne alle Ursache, außer der eignen Hab- und Herrschsucht, hergefallen, es zweifelhaft bleiben, von welcher Seite der Krieg gerecht oder ungerecht. Mag aber der Krieg noch so gerecht sein, so muß er auch auf gerechte Weise geführt werden. Denn das Rechtsverhältniß zwischen den Staaten ist nie ganz aufgehoben, selbst im Kriege nicht. Es giebt Rechte des Menschen, die selbst die Waffengewalt achten soll. Wahr und schön sagt der römische Feldherr Camillus nach dem Berichte des Livius (V, 27.): Sunt belli etiam sicut pacis jura; ob er gleich nicht ganz der Wahrheit gemäß hinzufügt: Iusteque non minus quam fortiter bella gerere didicimus; denn die Römer haben nach der barbarischen Sitte des Alterthums gar

manches im Kriege sich erlaubt, was die Vernunft nicht billigen kann. Alle Gewalt im Kriege soll von Rechts wegen nur gegen die Bewaffneten gerichtet sein, wie sie auch von diesen nur ausgehen darf. Der friedliche Bürger, der ruhig seinem Gewerbe nachgeht, Weiber und Kinder, Greise und Kranke, sollten über alle Feindseligkeiten erhaben sein. Selbst der Bewaffnete, wenn er entwaffnet und gefangen, darf weder getödtet noch zum Sklaven gemacht werden. Er muß seine Freiheit wieder erhalten, nachdem der Krieg geendet, oder auch während des Kriegs, wenn er ausgewechselt worden. So sind auch alle während des Kriegs geschlossene Verträge (Kapitulazionen, Waffenstillstände u. d. g.) unverbrüchlich zu halten; denn wieferne man solche Verträge schließt, setzt man sich schon wieder in ein friedliches Verhältniß, und der Krieg würde nie aufhören können, wenn man durch Brechung solcher Verträge die Beleidigungen immer von vorn anfangen wollte.

Ist nun aber im Laufe des Kriegs Land erobert worden, so ist mit dieser Eroberung allerdings auch ein gewisses Recht verknüpft. Denn da man es einmal auf die Entscheidung der Waffen hat ankommen lassen, so muß man sich auch den Erfolg gefallen lassen. Der Feind darf also während des Kriegs das eroberte Land für seine Zwecke benutzen, die gewöhnlichen Steuern erheben, auch Kriegssteuern und Lieferungen an Lebens-

mitteln, Kleidungsstücken u. d. g. ausschreiben, wobei jedoch die Menschlichkeit immer eine billige Rücksicht auf die Kräfte des Landes zu nehmen gebietet. Wissenschaftliche und Kunstschätze aber soll er nicht aus dem eroberten Lande schleppen; denn diese haben nichts mit dem Kriegführen zu thun; sie sind Bildungsmittel der Menschheit und als solche unantastbar, wo man sie auch finde; sie sind ein unverletzliches, ein heiliges Eigenthum des Volkes, das sie in seinem Schooße erzeugte oder sonst auf rechtmäßige Weise (durch Kauf, Tausch oder Schenkung) zu deren Besitze gelangte. Das Benehmen der Franzosen in neuern Zeiten war in dieser Hinsicht so unrechtlich, als das der Römer in den älteren. Eben so darf der Feind im Laufe des Kriegs keine Truppen im eroberten Lande ausheben, vielweniger die Einwohner zum Huldigungseide nöthigen. Denn da würde er sogar ihr Gewissen antasten, indem er sie zur Verletzung ihrer Bürgerpflicht zwingen wollte.

Was ist aber Rechtens in Ansehung des eroberten Landes, nachdem der Krieg geendet? — Das hat der Friedensvertrag zu bestimmen, der freilich nicht zum Vortheile des Besiegten ausfallen kann. Das liegt in der Natur der Sache. Wer Krieg führt, beruft sich auf ein Gottes-Urtheil, und muß sich fügen, wenn dieses gegen ihn ausfällt. Der Sieger hat also auch das Recht, Entschädigung für die Kriegskosten zu fodern. Denn der Krieg ist eine

kostspielige Sache, besonders heutzutage, wo man mit großen Massen, vielem Rüstzeuge und, wenn es Seekrieg ist, auch mit Schiffen zu Felde zieht, deren eins vielleicht so viel kostet, als zehn bis zwölf Regimenter. So hat man berechnet, daß der letzte Krieg zwischen England und Frankreich von 1793 bis 1815 der erstern Macht, mit Einschluß der an die Bundesgenossen gezahlten Hülfsgelder, gegen 1100 Millionen Pfd. Sterl. (nach damaligem Kurse gegen 7000 Millionen Thaler) gekostet hat, die theils durch erhöhete oder neue Taxen, theils durch Anleihen aufgebracht wurden.

Wie soll nun der Sieger entschädigt werden? Das ist es eben, was der Friedensvertrag zu bestimmen hat. Es kann aber die Entschädigung theils in baarem Gelde, theils in Verzichtung auf gewisse Ansprüche, theils in Bewilligung gewisser Vortheile (z. B. Handelsvortheile), theils endlich, wenn alles das nicht ausreicht oder nicht thunlich ist, in Abtretung des eroberten Landes bestehn. Dieß gehört aber als wirkliches Eigenthum dem Sieger nicht eher, als bis es ihm durch den Friedensvertrag abgetreten worden, also nicht vermöge der bloßen Eroberung, sondern kraft des Vertrags, folglich auch nur insoweit, als es durch Vertrag abgetreten werden konnte. Da nun die Leute d. h. die Bewohner des eroberten Landes nicht dem Lande hörig sind, weil sie als persönliches Element über

dem sachlichen stehen, so folgt, daß sie auch nicht mit abgetreten werden können, sondern daß es ihnen freistehen muß, das abgetretene Land mit Hab' und Gut zu verlassen, wie auch schon oben (Abschn. 16.) erwiesen worden. Indessen werden freilich die Wenigsten von dieser Freiheit Gebrauch machen, weil der Mensch eine natürliche Anhänglichkeit an den Boden und an die Menschen hat, mit denen er daselbst aufwuchs, und weil es überhaupt nicht leicht ist, sich anderwärts sogleich ein behagliches Dasein zu verschaffen. In diesem Sinne und mit diesen Beschränkungen findet demnach das Eroberungsrecht allerdings statt. Die bloße Invasion aber kann nie ein solches Recht bewirken.

Allein noch ist hier ein schwieriger Punkt zu erörtern. Es kann der Fall sein, daß nicht bloß ein Theil des feindlichen Staatsgebiets, sondern das Ganze erobert worden, weil der Feind sich vertheidigt hat, so lang' er noch einen Fuß breit Landes inne hatte. Ist nun der Kampf auf diese Spitze gestellt worden, so ist eigentlich der Staat vernichtet. Denn obwohl das persönliche Element noch übrig, so ist doch das sachliche Element durch den Kampf verloren gegangen. Und da jenes nicht in der Luft schweben kann, so befindet es sich mit dem sachlichen ganz und gar in der Gewalt des Feindes. Der Staat hat gleichsam va banque gespielt, und die Bank ist gesprengt. Wollen nun nicht andre

Staaten ſich ins Spiel miſchen und den Staat vom Untergange retten — wozu ſie allerdings befugt ſind, weil die Vernichtung eines Staats alle übrige mit gleichem Schickſale bedroht — ſo bleibt nichts übrig, als ſich dem Sieger auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Läſſt er die Gnade (d. h. Großmuth und Billigkeit) vorwalten, ſo wird er nur ſo viel Gebiet behalten, als zur Entſchädigung für die Kriegskoſten dient, und darüber einen ordentlichen Vertrag ſchließen. Läſſt er aber die Ungnade vorwalten, ſo wird er das ganze Gebiet behalten mitſammt den Leuten, die darauf bleiben wollen oder nothgedrungen müſſen. Dann muß er jedoch, weil in einer ſolchen Lage der Sachen von Vertrag und Einwilligung gar nicht die Rede ſein kann, darauf gefaſſt ſein, daß der Feind (was nun alle Bewohner des eroberten und ohne Vertrag behaltenen Landes ſind) jeden Augenblick wieder aufſtehe und ihm den ohne allen Rechtstitel erworbnen Beſitz ſtreitig mache.

Dieſes kritiſche Verhältniß wird ſo lange fortdauern, bis nach und nach die feindlichen Elemente ſich völlig ausgeſöhnt oder gar mit einander dergeſtalt verſchmolzen haben, daß ſie gar nicht mehr kenntlich ſind. So haben die Franken Gallien erobert und ſich mit den Galliern dergeſtalt vermiſcht, daß beide Völker ſeit vielen Jahrhunderten nur eins ausmachen. Eben ſo die Angeln und Sachſen mit

den Britten. Die Religion hat dieses Wunder bewirkt. Als eine höhere Einheit vermittelte sie die niedere. Sie versöhnte und verschmolz, was sich früher feindlich abstieß; wozu auch die Ehe durch Knüpfung verwandtschaftlicher Bande das Ihrige beitrug. Doch war auch in dieser Beziehung die Religion die Vermittlerin. Denn hätten nicht Franken und Gallier, Angelsachsen und Britten, gemeinschaftlich den Gott der Christen anbeten gelernt, so würden sie sich auch nicht geschlechtlich mit einander vermischt haben, wenigstens nicht im dauernden und immer wiederkehrenden ehelichen Verbande. Darum blieben die Mauren und die Spanier ewige Feinde. Jene hatten zwar nach und nach beinahe das ganze Land erobert; sie waren fast sieben Jahrhunderte heimisch darin; aber sie verschmolzen sich nicht mit diesen zu einem Volke. Der Hader beider Völker hörte daher nicht eher auf, als bis die Spanier ihr Land wiedererobert und die Mauren hinausgejagt hatten. Ganz dasselbe Verhältniß fand seit Konstantinopels Eroberung zwischen Türken und Griechen statt, nur daß jene noch nicht so lange über Griechenland herrschen, wie die Mauren über Spanien. Aber auch die Griechen haben stets eine feindliche Stellung gegen die Türken gehabt und sogar in einigen Berggegenden ihre Unabhängigkeit behauptet. Nicht Friede, Freundschaft und Einigkeit war zwi-

ſchen den Siegern und den (doch nie ganz) Beſiegten, ſondern nur oft unterbrochner Waffenſtillſtand, nur erzwungener, aber oft verweigerter Gehorſam. Warum ſollten alſo die Griechen gegen die Türken weniger Recht haben, als die Spanier gegen die Mauren? Warum ſollten in Griechenland die urſprünglichen Beſitzrechte früher verjährt ſein, als in Spanien? Warum ſollten ſie dort nicht ſo gut wie hier wieder geltend gemacht werden dürfen? — Doch wir wollten ja nicht auf dieſen Gegenſtand zurückkommen, ob er ſich gleich hier wieder ganz natürlich darbot. Darum ſchweigen wir lieber und gehen ſogleich zu einem andern Abſchnitte fort.

Neunzehnter Abschnitt.

Handel und Schiffahrt.

Wenn Wissenschaft, Kunst und Religion die großen Hebel der menschlichen Bildung sind, so sind Handel und Schiffahrt gleichsam die Kanäle derselben. Durch sie verbreitet sich nach und nach die Bildung über die Welt. Indessen darf hiebei auch nicht die Wechselwirkung übersehen werden, welche zwischen Handel und Schiffahrt einerseit und den Wissenschaften (besonders den mathematisch-physikalischen) und Künsten (besonders den mechanischen) anderseit stattfindet. Handel und Schiffahrt bedürfen dieser Wissenschaften und Künste zu sehr, um nicht die Ausbildung derselben zu befördern und ebendadurch selbst wieder zu gewinnen. Doch betrachten wir Handel und Schiffahrt hier nicht von dieser, sondern bloß von der politischen Seite, und zwar mit vorzüglicher Hinsicht auf das Rechtsgesetz — also dikäopolitisch.

Die Natur hat ihre Gaben weislich über die ganze Erde vertheilt, dem einen Lande dieses, dem andern jenes Erzeugniß vorzugsweise zuweisend. Zwar giebt es Erzeugnisse der Natur, die jetzt fast überall angetroffen werden, wie die Brodfrüchte und manche Thierarten, die dem Menschen Nahrung oder Kleidung geben oder sonst ersprießliche Dienste leisten. So war es aber nicht ursprünglich. Die weite Verbreitung jener Naturerzeugnisse ist selbst ein Ergebniß der menschlichen Thätigkeit, des Handels und der Schiffahrt. Auch zeigt sich in Ansehung der Menge und Güte jener Erzeugnisse viel örtliche und zeitliche Verschiedenheit, so daß ein Land Ueberfluß hat, während ein andres Mangel leidet.

Das ist ein bedeutender Fingerzeig der Natur oder vielmehr ihres Schöpfers. Er wollte dadurch die Menschen, ungeachtet ihrer Zerstreuung auf der ganzen bewohnbaren Erde und trotz ihrer Trennung durch Berg und Thal, Fluß und Meer, Sprache und Sitte, zu einander führen und durch vielfach verschlungene Bande mit einander verketten. Seht! — sprach er gleichsam zu ihnen — in reicher Fülle hab' ich euch alles gegeben, was ihr bedürft sowohl zur Nothdurft als zum Wohlsein. Nehmt und benutzt und genießt es, aber tauscht es auch gegenseitig aus, damit der Mangel des Einen durch den Ueberfluß des Andern gedeckt werde, und damit Alle an den Gütern des Lebens ihren verhältnißmäßigen Antheil haben!

Was thaten nun die Menschen? — Sie folgten wohl dem Rufe der Gottheit, bauten das Land, gewannen die Früchte der Erde auf ihrer Oberfläche und in ihrem Schooße, verarbeiteten und veredelten sie, tauschten sie auch um. Aber als hätten sie gefürchtet, daß ihnen zu wohl werden möchte, so thaten sie auch dabei einander alles mögliche Herzeleid an. Nicht nur betrogen, bevortheilten und beraubten sie einander im Einzelen; auch die großen Menschenvereine, Staaten genannt, die diesem Unrechte auf alle mögliche Weise hätten abhelfen sollen, beförderten es vielmehr, bald unmittelbar, bald mittelbar. Da jeder möglichst gewinnen oder, wie man sagte, die Industrie zu Hause heben und zu dem Ende möglichst viel ausführen und möglichst wenig einführen, zugleich aber auch den Staatsschatz füllen wollte, so legte man überall Zollstätten und Mauthämter an, machte eine Menge von Vorschriften und Bedingungen, verbot dieses bei schwerer Strafe, erlaubte jenes nur unter hoher Abgabe, und gab dadurch selbst dem Betruge, der Hinterlist, der Gewaltthätigkeit, überhaupt der Unsittlichkeit Nahrung. Brach aber etwa gar ein Krieg zwischen zwei Staaten aus, die auch Seehandel trieben, so sendete man außer den eigentlichen Kriegsschiffen noch andre privilegirte Räuber unter dem Namen der Kaper aus, welche gleich den Korsaren der Raubstaaten allen Handelsschiffen des Gegners auflauerten und, was ihnen in die Hände fiel, als gute Prise mit

schen den Siegern und den (doch nie ganz) Besiegten, sondern nur oft unterbrochner Waffenstillstand, nur erzwungener, aber oft verweigerter Gehorsam. Warum sollten also die Griechen gegen die Türken weniger Recht haben, als die Spanier gegen die Mauren? Warum sollten in Griechenland die ursprünglichen Besitzrechte früher verjährt sein, als in Spanien? Warum sollten sie dort nicht so gut wie hier wieder geltend gemacht werden dürfen? — Doch wir wollten ja nicht auf diesen Gegenstand zurückkommen, ob er sich gleich hier wieder ganz natürlich darbot. Darum schweigen wir lieber und gehen sogleich zu einem andern Abschnitte fort.

Neunzehnter Abschnitt.

Handel und Schiffahrt.

Wenn Wissenschaft, Kunst und Religion die großen Hebel der menschlichen Bildung sind, so sind Handel und Schiffahrt gleichsam die Kanäle derselben. Durch sie verbreitet sich nach und nach die Bildung über die Welt. Indessen darf hiebei auch nicht die Wechselwirkung übersehen werden, welche zwischen Handel und Schiffahrt einerseit und den Wissenschaften (besonders den mathematisch-physikalischen) und Künsten (besonders den mechanischen) anderseit stattfindet. Handel und Schiffahrt bedürfen dieser Wissenschaften und Künste zu sehr, um nicht die Ausbildung derselben zu befördern und ebendadurch selbst wieder zu gewinnen. Doch betrachten wir Handel und Schiffahrt hier nicht von dieser, sondern bloß von der politischen Seite, und zwar mit vorzüglicher Hinsicht auf das Rechtsgesetz — also dikäopolitisch.

Die Natur hat ihre Gaben weislich über die ganze Erde vertheilt, dem einen Lande dieses, dem andern jenes Erzeugniß vorzugsweise zuweisend. Zwar giebt es Erzeugnisse der Natur, die jetzt fast überall angetroffen werden, wie die Brodfrüchte und manche Thierarten, die dem Menschen Nahrung oder Kleidung geben oder sonst ersprießliche Dienste leisten. So war es aber nicht ursprünglich. Die weite Verbreitung jener Naturerzeugnisse ist selbst ein Ergebniß der menschlichen Thätigkeit, des Handels und der Schiffahrt. Auch zeigt sich in Ansehung der Menge und Güte jener Erzeugnisse viel örtliche und zeitliche Verschiedenheit, so daß ein Land Ueberfluß hat, während ein andres Mangel leidet.

Das ist ein bedeutender Fingerzeig der Natur oder vielmehr ihres Schöpfers. Er wollte dadurch die Menschen, ungeachtet ihrer Zerstreuung auf der ganzen bewohnbaren Erde und trotz ihrer Trennung durch Berg und Thal, Fluß und Meer, Sprache und Sitte, zu einander führen und durch vielfach verschlungene Bande mit einander verketten. Seht! — sprach er gleichsam zu ihnen — in reicher Fülle hab' ich euch alles gegeben, was ihr bedürft sowohl zur Nothdurft als zum Wohlsein. Nehmt und benutzt und genießt es, aber tauscht es auch gegenseitig aus, damit der Mangel des Einen durch den Ueberfluß des Andern gedeckt werde, und damit Alle an den Gütern des Lebens ihren verhältnißmäßigen Antheil haben!

Was thaten nun die Menschen? — Sie folgten wohl dem Rufe der Gottheit, bauten das Land, gewannen die Früchte der Erde auf ihrer Oberfläche und in ihrem Schooße, verarbeiteten und veredelten sie, tauschten sie auch um. Aber als hätten sie gefürchtet, daß ihnen zu wohl werden möchte, so thaten sie auch dabei einander alles mögliche Herzeleid an. Nicht nur betrogen, bevortheilten und beraubten sie einander im Einzelen; auch die großen Menschenvereine, Staaten genannt, die diesem Unrechte auf alle mögliche Weise hätten abhelfen sollen, beförderten es vielmehr, bald unmittelbar, bald mittelbar. Da jeder möglichst gewinnen oder, wie man sagte, die Industrie zu Hause heben und zu dem Ende möglichst viel ausführen und möglichst wenig einführen, zugleich aber auch den Staatsschatz füllen wollte, so legte man überall Zollstätten und Mauthämter an, machte eine Menge von Vorschriften und Bedingungen, verbot dieses bei schwerer Strafe, erlaubte jenes nur unter hoher Abgabe, und gab dadurch selbst dem Betruge, der Hinterlist, der Gewaltthätigkeit, überhaupt der Unsittlichkeit Nahrung. Brach aber etwa gar ein Krieg zwischen zwei Staaten aus, die auch Seehandel trieben, so sendete man außer den eigentlichen Kriegsschiffen noch andre privilegirte Räuber unter dem Namen der Kaper aus, welche gleich den Kosaken der Raubstaaten allen Handelsschiffen des Gegners auflauerten und, was ihnen in die Hände fiel, als gute Prise mit

net, wo man nicht eigentlich mit Waaren zum menſchlichen Verbrauche und Genuſſe verkehrt, ſondern nur mit dem allgemeinen Stellvertreter und Abmeſſer des Werths der Dinge, dem Gelde, und mit gewiſſen Papierſchnitzeln, die jenen Repräſentanten von neuem repräſentiren, alſo gleichſam ein Geld in der höhern Potenz, ein Idealgeld oder, wie Manche ſagen, ein eingebildetes Geld ſind. Da nämlich in neuern Zeiten, ungeachtet aller Plusmacherei durch Erhöhung der Abgaben, Anlegung neuer Zölle u. ſ. w., die meiſten Staaten in großer Geldverlegenheit ſind, ſo haben ſie die glückliche Entdeckung gemacht, daß man auch ſchon den kommenden Geſchlechtern einige Laſten aufbürden könne, und daher ihre Zuflucht zu Staatsanleihen genommen. Und da bei der Verkümmerung ſo mancher Verkehrszweige viele Kapitaliſten nicht wiſſen, wie ſie ihr Geld auf nützlichere Weiſe anlegen können, ſo haben ſie dieſe leichte Gelegenheit, es unterzubringen, mit beiden Händen ergriffen und es den Staaten geliehen. Dadurch hat ſich denn ein ganz neuer Verkehrszweig gebildet, nämlich der Handel mit Staatspapieren, ein um ſo beliebterer Handel, da man bald gefunden, daß man ihn auch ohne Baarſchaft betreiben kann. Denn man darf nur auf das Steigen und Fallen dieſer Papiere wetten, dergeſtalt daß der Eine à la hausse, der Andre à la baisse ſpielt, und beide ſich nach Verlauf einer gewiſſen Friſt wegen der Differenz berechnen, ſo iſt der

ganze Handel gemacht, freilich oft mit dem gänzlichen Ruine deſſen, der bei der Wette verſpielt hat. Wo aber dieſes gefährliche Spiel hinaus will, ob es nicht nach und nach allen ſolidern Handel und mit ihm Treue und Glauben vernichten, ob alſo nicht am Ende die Staaten ſelbſt am meiſten dabei verlieren dürften, daran ſcheint zur Zeit noch niemand zu denken.

Einen Vortheil jedoch haben einige kluge Leute aus jenen verwegnen Spekulazionen der politiſchen und merkantiliſchen Welt herausrechnen wollen. Sie meinen nämlich, daß jene Spekulazionen eigentlich auf den Staatskredit baſirt ſeien. Da nun der Despotismus keinen Kredit habe, weil nicht die willkürliche Gewalt, ſondern nur eine auf Recht und Geſetz fußende, mithin durch eine rechtliche Verfaſſung bedingte Staatsverwaltung Vertrauen erwecke: ſo werde das jetzt ſo beliebte Anleiheſyſtem die Staaten nöthigen, zuletzt doch das jetzt ſo unbeliebte Repräſentativſyſtem als die einzig ſichere Grundlage des Staatskredits wieder zu Gnaden auf- und anzunehmen und ebendadurch der allgemeinern Herrſchaft des Rechtsgeſetzes den Weg zu bahnen. Ob ſich aber jene Rechner bei dieſem mislichen Kalkul nicht doch verrechnen möchten, wollen wir nicht entſcheiden, da wir einerſeit zwar wiſſen, daß die Fürſehung ſelbſt aus dem Böſen Gutes hervorgehn läſſt, anderſeit aber auch wiſſen, daß die Zukunft unſern ſterblichen Augen mit einem dichten Schleier verhüllt iſt.

Statt uns also mit so weit ausschauenden Vermuthungen zu beschäftigen, wollen wir lieber noch einen Augenblick bei der so viel besprochnen Handelsfreiheit, welche natürlich auch die Freiheit der Schiffahrt in sich schließt, stehen bleiben. Wir verstehen darunter die Befugniß eines jeden Volkes, die Erzeugnisse seines Bodens und seines Fleißes jedem andern Volke zuzuführen und dafür die Erzeugnisse von diesem einzutauschen. Diese Befugniß darf nicht als eine bloße Vergünstigung angesehen werden, die eine Regierung ihrem Volke oder einem andern bewilligte. Es ist ein natürliches Recht, welches den Völkern überhaupt zukommt. Denn alle sind von der Natur berufen, an allen Gaben der Natur, diese Gaben mögen roh oder vom Menschen schon veredelt und verarbeitet sein, theilzunehmen. Niemand hat das Recht, zu einem Volke zu sagen: Du sollst nur dieses oder jenes benutzen oder genießen, sollst nur mit diesen oder jenen Erzeugnissen, mit diesem oder jenem Volke verkehren. Solche Beschränkungen der Handelsfreiheit sind nichts anders als Verkümmerungen des menschlichen Daseins und Wirkens, willkürliche Eingriffe in die göttliche Ordnung der Dinge und in die dadurch dem Menschengeschlechte zugetheilten Rechte.

Es soll damit nicht etwa gesagt werden, daß der Staat kein Recht hätte, vom Handel gewisse Abgaben zu erheben, wenn der Staat sein Bedürfniß nicht auf

andre Art decken kann. Solche Abgaben sind als eine Art von Gewerbsteuer anzusehn, die der Staat für den Schutz, den er dem Gewerbe giebt, von Rechts wegen fodern kann. Aber schwerlich wird man irgend einen Rechtsgrund für ein unbedingtes Verbot der Ein- oder Ausfuhr gewisser Waaren oder für eine jenem Verbote gleichkommende Besteuerung derselben aufweisen können. Selbst der Ueberfluß kann nicht das Einfuhrverbot und der Mangel nicht das Ausfuhrverbot rechtfertigen. Denn wo schon Ueberfluß ist, da wird niemand so leicht etwas hinbringen; und wo Mangel ist, da wird die Handelsfreiheit schon für Zufuhr sorgen. Die Mühe, die sich in solchen Fällen der Staat giebt, Ueberfluß und Mangel auszugleichen, ist ganz unnütz, weil der Handel selbst beides weit besser ausgleicht, wenn man ihn nur gewähren läßt. Das laisser faire ist eben hier am rechten Orte. Mischt sich der Staat hinein, so begünstigt er gewöhnlich nur einen Theil des Volks (Ackerleute oder Fabrikanten) auf Unkosten des andern, was man doch gewiß weder recht noch billig nennen kann. Nur die höchste Noth, das dringendste Bedürfniß würde allenfalls gewisse vorübergehende Maaßregeln rechtfertigen können. Diese müssten aber dann auch augenblicklich aufhören, wenn der Drang der Umstände aufhörte. Ob in gewissen Fällen auch Repressalien in diese Kategorie gehören mögen, lassen wir dahingestellt. Meistentheils fallen

ſie aber in die Kategorie jener Poſtillions-Politik: Schlägſt du meine Juden, ſo ſchlag' ich deine Juden.

Daß nach dieſen Grundſätzen kein geſchloſſener Handelsſtaat beſtehen könne, verſteht ſich von ſelbſt. Dieſe wunderliche Idee konnte nur ein Wiſſenſchaftslehrer, wie Fichte, in ſein Syſtem aufnehmen, weil er alle Lebensverhältniſſe, ohne Rückſicht auf Erfahrung, nach rein idealiſtiſchen Prinzipien beurtheilte. Und doch verfiel er dadurch wieder auf der andern Seite, da ſich die Extreme leicht berühren, in einen ſo kraſſen Realismus, wie er kaum in China und Japan angetroffen wird. Weg daher mit ſolchen Schimären, die, wollte man ſie verwirklichen, alle Völker der Erde in ihrer Bildung würden erſtarren machen!

Zwanzigster Abschnitt.

Untergang der Staaten.

Es ist gewiß eine niederschlagende Erscheinung, daß von allen jenen Staaten, deren die alte Geschichte gedenkt und von denen sie zum Theile so viel Großes und Herrliches erzählt, nicht ein einziger mehr besteht. Auch die neuere Geschichte, die doch weit kürzer als die alte, kennt schon sehr viel untergegangene Staaten. Und doch soll der Staat, der Idee nach, ein ewiger Verein sein; wenigstens strebt jeder Staat natürlicher und nothwendiger Weise nach Unvergänglichkeit. Denn der Gedanke, daß der Staat sich selbst entbehrlich machen, mithin gleichsam an seiner eignen Vernichtung arbeiten solle — dadurch nämlich, daß er die Bürger zu einer so hohen Stufe sittlicher Vollkommenheit zu erheben suche, wo keine Obrigkeit und kein bürgerliches Gesetz mehr nöthig, also gleichsam das goldne Zeitalter zurückgekehrt sein würde — dieser Gedanke des am Ende

dürfte. Aber solche Fälle würden doch nur zu den außerordentlichsten gehören. Die Menschen selbst sind in der Regel die Staatenzerstörer. Bald bekriegte ein Eroberer die Nachbarstaaten und machte sie zu Theilen des eignen; bald theilten sich seine Söhne oder Feldherren in den durch Eroberung groß gewordnen Staat und bildeten daraus wieder kleinere; bald ergossen sich wilde Völkerstämme aus ihren ursprünglichen Wohnsitzen über entfernte Staaten, zertrümmerten sie und gestalteten aus den Trümmern neue; bald trieb Aberglaube und Schwärmerei die Menschen an, ihren Glauben mit Gewalt auszubreiten, wobei dann ebenfalls mancher alte Staat unterging und mancher neue aufstand; bald rissen sich Kolonien von dem Mutterstaate los, der, wenn er auch nicht selbst an der Wunde verblutete, doch einen großen Theil seines Gebiets zur Bildung eines oder mehrer neuer Staaten hergeben mußte; bald endlich veranlaßte eine schlechte Verwaltung, eine absolute Zwingherrschaft und daraus hervorgehendes Elend, Aufruhr und Bürgerkrieg, so daß der Staat entweder sich ganz auflöste, oder doch in mehre Staaten zerfiel, oder auch wohl vom Nachbarstaate, der die innere Gährung schlau zu benutzen wußte, absorbirt wurde.

Alle diese Fälle sind in der Geschichte mehr als einmal dagewesen. Und was war der letzte Grund dieser traurigen Erscheinungen? — Nichts als der Mangel an Herrschaft des Rechtsgesetzes sowohl

innerhalb der Staaten selbst als in ihren äußern Verhältnissen. Dieß beweist schon der Umstand, daß kein Staat durch menschliche Mitwirkung auf friedliche Weise untergegangen; immer ging ein kürzerer oder längerer Krieg, sei es ein innerer oder ein äußerer oder beide zugleich, dem Untergange voraus. Wo aber Krieg ist, da herrscht nicht das Rechtsgesetz, sondern rohe Gewalt, und diese kann immer nur, bald mehr bald weniger, vernichtend wirken. Der Friede allein bauet Hütten, der Krieg zerstört sie wieder. Man sage nicht, daß auch der Krieg neue Staaten begründet habe. Der Krieg als solcher gewiß nicht; er gab nur die Veranlassung dazu. Erst wenn der innere oder äußere Krieg aufgehört, wenn die Gemüther sich beruhigt und mit einander vertragen gelernt, wenn die Schwerter sich wieder in die Scheiden gesenkt und den Werkzeugen des Friedens, dem Pfluge, der Sichel, dem Webstuhl u. s. w. Platz gemacht hatten: erst dann begründete sich eine neue rechtliche Ordnung der Dinge, erst dann gelangte das Rechtsgesetz wieder zu Ansehn und Wirksamkeit, wenn auch noch unter mannichfaltigen Beschränkungen.

Wir sehen uns demnach durch den Kreislauf unsrer Untersuchungen auf denselben Punkt zurückgeführt, von dem wir im ersten Abschnitte ausgingen, nämlich auf das Rechtsgesetz. Dieses heilige, von Gott selbst abstammende, Gesetz ist es, dessen Herrschaft die Poli-

tik in allen ſowohl innern als äußern Verhältniſſen der Staaten verwirklichen ſoll. Ohne daſſelbe iſt kein Staat zu begründen, zu erhalten und wieder herzuſtellen oder zu reſtauriren. Und darum kann auch die Staatswiſſenſchaft, falls ſie etwa durch Irrthum oder Leidenſchaft entſtellt wäre, nicht anders als mittels des klar und deutlich aufgefaſſten und auf alle politiſche Verhältniſſe bezognen Rechtsgeſetzes reſtaurirt werden. Ein Verſuch dieſer Art müſſte folglich durch und durch dikäopolitiſch ſein, wie eben der gegenwärtige.

Was wird aber dazu die Sippſchaft des aus der Geſchichte des neuen Bundes berühmten Herrn Demetrius, weiland Goldſchmidts zu Epheſus, ſagen? Dieſer Mann machte, wie die Apoſtelgeſchichte (Kap. 19.) erzählt, der Diana ſilberne Tempel und wendete denen vom Handwerke nicht geringen Gewinn zu. Als nun das Evangelium auch zu Epheſus geprediget wurde, ſo verſammelte er ſeine Zunftgenoſſen und ſagte: „Liebe „Männer! ihr wiſſt, daß wir großen Zugang von dieſem Handel haben; und ihr ſehet und höret, daß nicht „allein zu Epheſus, ſondern auch faſt in ganz Aſia, „dieſer Paulus viel Volks abfällig macht, überredet, „und ſpricht: Es ſind nicht Götter, welche von Händen gemacht werden. Aber es will nicht allein mit „unſrem Handel dahin gerathen, daß er nichts gelte, „ſondern auch der Tempel der großen Göttin Diana „wird für nichts geachtet, und wird dazu ihre Majeſtät

„untergraben, welcher doch ganz Asia und der Weltkreis „Gottesdienst erzeiget.“ Diese gewaltige Rede that denn auch ihre gehörige Wirkung. Die Zuhörer wurden voll Zorns, schrien und sprachen: „Groß ist die Diana der Epheser!“ und stürzten sich so auf die Verkündiger der höchst gefährlichen Lehre, daß Götter, von Händen gemacht, keine Götter seien. — Gegen solche handgreifliche Argumente hält keine Vertheidigung aus. Und darum wollen wir uns auch weiter keine Mühe geben, unsre Dikäopolitik gegen irgend Einen zu vertheidigen, der von der Adikopolitik Vortheil und Gewinn hofft. Ob aber dieser Vortheil und Gewinn dauerhaft sein werde, ist eine andre Frage.

Graf Florida Blanca, spanischer Minister unter den beiden vorletzten Königen, Karl III. und IV., war es vornehmlich, der mit Gewalt und List, ganz nach den Regeln der Adikopolitik, den alten Cortes von Spanien ihre letzten Gerechtsame entriß und die unbeschränkte Herrschaft dort vollendete. Was hat es ihm genützt? Er fiel zuletzt doch in Ungnade und Verbannung. Und was hat es dem Staate und dessen Regenten genützt? Die neueste Geschichte bezeugt es. Spanien steht am Rande des Verderbens. Es liegt gleichsam in Todeszuckungen; und Gott weiß, ob es sich je wieder zu einem neuen und kräftigen politischen Leben erheben wird. Soll es aber sich erheben, so geschieht es gewiß nicht durch dieselben Maaßregeln, durch die

es zu Grunde gegangen, und noch weniger durch Ausrufungen, wie folgende, die man zu Xeres und anderwärts beim Empfange des in seine frühere Gewalt wieder eingesetzten Königs vernehmen ließ: „Es lebe der „absolute König! Es lebe die römisch-katholische Religion! Tod der Nazion! Tod „der Konstituzion! Es lebe der Despotismus! Es lebe die Inquisizion!“ — Weiter kann man wohl den Unsinn nicht treiben, als in den letzteren Ausrufungen. Doch muß zur Ehre der Menschheit bemerkt werden, daß es nur Mönche und von Mönchen aufgereizter Pöbel waren, die solchen Unsinn vernehmen ließen.

Schluß.

Zum Schluſſe dieſes will der Verfaſſer noch einen Andern reden laſſen und deſſen Worte mit einigen Bemerkungen begleiten. Dieſer Andre iſt der Graf Darû — der geiſtreiche Verfaſſer einer Geſchichte von Venedig, die alle Staatsmänner leſen und recht in Saft und Blut verwandeln ſollten — welcher am 3. Febr. 1823. in der Pärskammer zu Paris eine merkwürdige Rede hielt, aus der wir bloß Folgendes ausheben wollen:

Deux systèmes partagent actuellement la philosophie politique. L'un consiste à conduire les hommes par les lumières; il les considère comme êtres intelligens; il les fait intervenir autant qu'il peut dans l'administration publique, par l'emploi de leurs facultés morales; il gouverne pour eux, en leur nom, dans leurs intérêts, dont il leur rend compte; favorable aux supériorités intellectuelles, son habileté est d'élever les hommes à leurs propres yeux; il encourage les beaux sentimens et les nobles passions, source des vertus pa-

tätssyſtem. Sie ſind aber ihrem letzten Grund und Weſen nach nichts anders, als Idealismus und Realismus, auf die Theorie und Praxis des Staats angewandt. Führt man ſie beide auf ihren einfachſten Ausdruck zurück, ſo wollen ſie ſoviel ſagen: Der Staat iſt eine Sache, oder ein gegebnes Ding, und muß auch in alle Wege ſo behandelt werden — Der Staat iſt eine Idee oder eine idealiſche Perſon, und will auch durchaus ſo behandelt ſein. Jenes iſt politiſcher Realismus, dieſes politiſcher Idealismus.

Nun iſt leicht einzuſehn, daß dieſe beiden Syſteme, ſo ſchroff neben einander hingeſtellt, nicht nur in theoretiſcher Hinſicht, ſondern auch in praktiſcher, ſobald man ſie ins Leben einzuführen ſucht, einander auf das Heftigſte entgegentreten müſſen. Und da ſich gewöhnlich auch die Rückſicht auf individualen Vortheil oder Nachtheil daran knüpft, ſo entzünden ſich dann natürlich die Affekten und Leidenſchaften der Menſchen. Man kämpft daher nicht bloß mit Worten, ſondern auch mit Fäuſten oder Schwertern, und möchte wohl gar am Ende dem Gegner auch das Wort nicht mehr geſtatten.

Es iſt aber eben ſo leicht einzuſehn, daß dieſe beiden Syſteme auch höchſt einſeitig und ebendarum falſch ſind. Denn der Staat iſt weder eine bloße Sache, die man nach Gefallen handhaben dürfte, noch eine reine ideale Perſönlichkeit, erhaben über

alle Realitäten der sinnlichen Erfahrungswelt. Es sind vielmehr die sachlichen und die persönlichen Elemente in ihm so innig zu einem Ganzen verschmolzen, daß beide verhältnissmäßig berücksichtigt sein wollen, wenn auch im Kollisionsfalle den persönlichen der Vorrang gebürt. Der politische Realismus würde daher, streng durchgeführt, den Staat mit allen seinen Einrichtungen nicht bloß stabil, sondern stazionar machen; sein Bestehen würde sich in ein völliges Stillstehen, in ein starres und todtes Sein verwandeln; alles höhere Leben würde aus ihm verschwinden; kein Fortschritt zum Bessern würde mehr stattfinden. Der politische Idealismus aber, eben so streng durchgeführt, würde den Staat mit allen seinen Einrichtungen nicht bloß mobil, sondern revoluzionnar machen; seine Bewegung würde sich in lauter Unruhe, in ein beständiges Hin- und Herschwanken verwandeln; und dieses würde zuletzt eine völlige Auflösung desselben in seine Atome zur Folge haben. Zum Glücke für die Welt sind jedoch die Menschen nicht immer konsequent; ihre Praxis ist oft besser als ihre Theorie. Und so sehen wir, daß die realistischen Politiker sowohl als die idealistischen von der Strenge ihrer Foderungen meist etwas nachlassen, weil sie die Unausführbarkeit derselben fühlen. Sie nähern sich daher einander in mannichfaltigen Abstufungen, so daß nur Wenige ihr ganzes Leben hindurch auf der äußersten Rechten und Linken sitzen bleiben, Manche aber auch wohl gar von der ei-

nen zur andern überſpringen, wie es eben die Umſtände und perſönliche Rückſichten räthlich zu machen ſcheinen.

Wir nennen nun dasjenige Syſtem, welches die wahre und rechte Mitte — nicht bloß eine ſcheinbare, wo etwa zu einer gewiſſen Zeit die eben regierende Partei ſitzt — zwiſchen jenen beiden Syſtemen hält, den politiſchen Synthetismus. Dieſer berückſichtigt das Reale und das Ideale, das Sachliche und das Perſönliche, auf gleiche Weiſe, um jedem ſein Recht widerfahren zu laſſen. Er will Ruhe in der Bewegung und Bewegung in der Ruhe. Er achtet das Beſtehende, ohne es abergläubig zu verehren. Er ſtrebt nach Verbeſſerung, ohne zerſtören zu wollen. Er ſucht ebenſowohl zu verhüten, daß der Staat zur Mumie, als daß derſelbe zum Chaos werde. Die Akzionen idealiſtiſcher Schwärmer, welche Freiheit ohne Geſetzlichkeit, alſo bloße Ungebundenheit wollen, ſind ihm nicht weniger zuwider, als die Reakzionen realiſtiſcher Fanatiker, welche Geſetzlichkeit ohne Freiheit, alſo Zwingherrſchaft wollen.

Der politiſche Synthetismus iſt demnach ähnlich dem äſthetiſchen, dem wir ſchon anderwärts gehuldigt haben. Denn der Realismus und der Idealismus ſind auch in das Gebiet der Kunſtwelt eingedrungen, und haben hier nicht weniger Verwirrung und Verderben angerichtet, wenn dieß auch der übrigen Menſchenwelt weniger fühlbar ward. Die äſthetiſchen

Realiſten foderten nämlich vom ſchönen Künſtler, er ſolle ſich lediglich an das in der Natur gegebne Wirkliche halten; dieß ſei ſein höchſtes Muſter, Nachahmung der Natur alſo ſein höchſtes Geſetz. Die Künſtler aber, die gefährlichem Rathe folgten, fielen, je blinder ſie folgten, deſto mehr ins Gemeine, Rohe, Plumpe, ſelbſt Ekelhafte, ſo daß man ſich bald mit Widerwillen von ihren Erzeugniſſen wegwandte. Die äſthetiſchen Idealiſten dagegen foderten vom Künſtler, er ſolle ſich lediglich an das vom Menſchengeiſte geſchaffene Ideal des Schönen halten; dieß ſei allein das echte Muſter, dieſem nachzuſtreben alſo ſein höchſtes Geſetz. Die Künſtler aber, die eine ſo ſchlüpfrige Bahn betraten, fielen, je weiter ſie darauf fortwandelten, deſto mehr ins Unnatürliche, Abentheuerliche, Exzentriſche, ja Frazzenhafte, ſo daß man ſich höchſtens nur auf indirekte Weiſe an der Lächerlichkeit ihrer Werke beluſtigen konnte.

So wie nun in der Kunſtwelt die wahre Trefflichkeit bloß aus einer geſchickten Verbindung der ſogenannten Natürlichkeit mit der dem Menſchengeiſte inwohnenden Idee, folglich aus der Syntheſe der Realität und der Idealität hervorgeht, ſo auch in der großen Geſellſchaftswelt, oder im Staate und in ſeiner Zwillingsſchweſter — der Kirche. Denn auch in dieſer iſt alles Unheil zuletzt von dem hartnäckigen Kampfe der an der poſitiven Wirklichkeit

d. h. am gegebnen Buchstaben des Symbols hangenden Realisten, die sich hier Orthodoxe nannten, und der sich über das Positive leicht hinwegsetzenden Idealisten, die man ebendarum Heterodoxe nannte, hervorgegangen. Wie aber jene Synthese schon in der Kunstwelt, die doch nur dem eignen Genius gehorcht, eine schwer zu lösende Aufgabe ist, so ist sie es noch vielmehr in der von so vielen äußern Bedingungen abhängigen, aus einer Menge träger Massen und widerspenstiger Stoffe zusammengesetzten Gesellschaftswelt. Desto verdienstlicher wäre aber auch die Lösung derselben.

Heil daher dem Fürsten oder dem Staatsmanne, der sie einst lösen wird! Er wird der rechte, längst ersehnte Restaurator sein. Seinen Namen aber wird die Muse der Geschichte mit unvergänglichen Buchstaben in ihre Jahrbücher eintragen, und noch die fernsten Geschlechter werden ihn mit dem Ausrufe nennen: Das war ein Wohlthäter der Menschheit!

Alphabetisches Register.

A.

Abtretungsrecht S. 314. erstreckt sich nicht auf Personen S. 383.

Adel (Geburts-) ob er ausschließliche Ansprüche auf gewisse Staatsämter gebe? S. 147.

Angriffskrieg ist an sich ungerecht S. 376. als Präventionskrieg gerecht S. 377 ff.

Anleihen, öffentliche S. 392.

Archie S. 262.

Aristokratie S. 258. 266.

Arme sind nicht aktive Staatsbürger S. 159.

Austritt, freiwilliger, hebt das Staatsbürgerrecht auf S. 161 — ist nicht nur zu gestatten (S. 173) sondern auch in gewissen Fällen zu befördern S. 175 ff — unfreiwilliger, berechtigt nicht zur Foderung eines Abschosses. S. 315. 383.

B.

Beamte S. 227 ff. deren Entlassung S. 229. Verantwortlichkeit S. 231.

Begnadigungsrecht des Staatsoberhauptes S. 212.

Bildung oder Kultur der einzige Weg zur Realisirung der Rechtsidee S. 371 ff.

Blutrache ist Vergehn gegen den Staat S. 121.

Bundesstaat S. 81. 317 ff.

Bündnisse zwischen Staaten gefährden die Selbständigkeit der kleineren S. 318 ff.

Bürger, dessen Rechte und Pflichten S. 117 ff.

Bürgergesellschaft Vgl. Staat.

Bürgerrecht vgl. Staatsbürgerrecht.

Bürgerstand S. 46 ff. Begriff desselben S. 55 und Nothwendigkeit S. 60.

Bürgerthum als wesentliches Merkmal des Staats S. 65.

D.

Demokratie S. 259 f. 266 ff.
Denkfreiheit als nothwendiges Freiheitselement durch den Staat beschränkt. S. 125 ff.
Druckfreiheit S. 127.
Despotie ist widerrechtlich S. 42 f.
Dienende können nicht aktive Staatsbürger sein S. 159.
Diäopolitik S. 17. 462.
Duell ist Vergehn wider den Staat S. 121.

E.

Ehe als Grundbedingung zur Erhaltung des Staats S. 165. welches ihre zweckmäßigste Gestalt sei S. 168.
Elemente des Staats. vgl. Staat. Das persönliche steht über dem sachlichen. S. 314.
Entlassung der Beamten S. 229.
Entschädigung des Siegers im Kriege S. 381.
Erblichkeit der Regentschaft, ob für den Staat heilsam S. 192 ff.
Eroberungsrecht S 380 ff. modifizirt durch den Friedensvertrag S. 381 f.
Erzwingbares S. 22.

F.

Freiheit bestimmt durch das Rechtsgesetz S. 31 ff. ist Hauptbedingung für das Dasein des Staats S. 109. wird durch den Staat beschränkt, nicht aufgehoben S. 123.
Fremdlinge, ob und wieferne zur Erhaltung des Staats in denselben aufzunehmen S. 163 ff.
Friede S. 365 ff. ewiger ist keine Schimäre S. 368 f. wie er zu realisiren sei S. 371 ff.

G.

Geburt eheliche und uneheliche — hohe und niedre — giebt und nimmt an sich keine Rechte. S. 147 ff.
Geburtsadel vgl. Geburt.
Gehorsam, unbedingter, findet nicht statt S. 43. 134.
Gesellschaft, deren Begriff S. 63 ff.
Gesetz kann nur Gutes gebieten S. 44 ff.
Gesetzgebende Gewalt des Staats S. 202 ff.

Gewissenspflichten vgl. Tugendpflichten.
Gleichgewicht, politisches, ist kein Mittel zum ewigen Frieden S. 372.
Gleichheit, bürgerliche. S. 135 ff.
Grundbesitz giebt nicht ausschließlich das aktive Staatsbürgerrecht S. 150 ff.
Grundvertrag, bürgerlicher S. 104.

H.

Handel S. 387 ff.
Handelsfreiheit — Recht dazu S. 394. und Heilsamkeit derselben S. 395.
Handelsstaat, geschlossener, ist Schimäre S. 396.
Herrschaft ist stets beschränkt S. 42 f.
Hierarchie, wie sie mit dem Staate bestehn könne? S. 210.
Hoheitsrechte S. 209.
Huldigung beim Regierungswechsel S. 317 f.

I.

Idealismus, politischer S. 408 ff.
Invasion, begründet kein Entschädigungsrecht S. 383.

K.

Kabinet — Kabinetsjustiz — Kabinetsgesetzgebung S. 208..
Kaperei S. 389. 390 f.
Kasten sind dem Interesse des Staats entgegen S. 154.
Kinder als Unmündige sind nicht stimmfähig S. 156.
Kirche, verschieden vom Staate S 74 ff.
Klugheitsgesetz, wenn es in der Staatswissenschaft zu befragen sei S. 17. 19 ff.
Kolonien und Kolonialwesen S. 176 ff.
Kontinentalsystem S. 391.
Kratie S. 262.
Kredit des Staats S. 393.
Krieg S. 365. als Mittel des Friedens betrachtet S. 366 ff. Ursache des K. S. 367. ob er gerecht S. 375. muß auch gerecht geführt werden S. 379 ff.
Kriegsgefangene, Pflichten gegen sie S. 380.

L.

Legitimität, wie sie zu verstehn S. 188.
Liberalismus S. 405 ff.

M.

Majestätsrechte S. 209.
Mauthwesen S. 389.
Minister S. 233. Verschiedene Departements derselben S. 238 ff.
Miteigenthum aller Bürger S. 88.
Mobilitätssystem vgl. Liberalismus.
Monarchie S. 257 f. 262.

N.

Natur, Bedeutung dieses Worts in Beziehung auf das Recht S. 47.
Naturrecht und dessen Gegensatz S. 47.
Naturstand S. 46 ff. Begriff desselben S. 48 ff. Seine Realität S. 55 ff.
Navigazionssystem S. 391.
Nazion S. 80.
Normalrecht S. 48.
Nothwehr, das Recht dazu S. 120.

O.

Obereigenthum des Volks in Bezug auf das Staatsgebiet S. 88.
Ochlokratie S. 260.
Offensivkrieg vgl. Angriffskrieg.
Oligarchie S. 259.

P.

Papst, sein Verhältniß zum Staate S. 210.
Patriarchalstaaten S. 266.
Pflichten als Korrelate von Rechten S. 35 ff. Welches von beiden das erste sei S. 39.
Pflichtgesetz vgl. Rechtsgesetz.
Pöbelherrschaft vgl. Ochlokratie.
Politik, deren Verhältniß zur Moral S. 24 f.
Polyarchie S. 264 ff. 267.
Polygamie ist unstatthaft S. 168.
Polizeigewalt als Theil der Staatsgewalt S. 202.
Positivrecht S. 47.

R.

Realismus, politischer S. 408 ff.
Recht, positives und natürliches S. 47.
Rechte als Korrelate von Pflichten S. 35 ff. Welches von beiden das erste sei S. 39. staatsbürgerliche als Vorrechte betrachtet S. 140 ff.
Rechtsgebiet S. 33.
Rechtsgesetz in der Staatswissenschaft zuerst zu befragen S. 17. 19. Unterschied zwischen demselben und dem Sittengesetze S. 20 ff. Nähere Bestimmungen über dasselbe S. 27 ff. Als Pflichtgesetz S. 38.
Rechtspflichten (Zwangspflichten) S. 35 ff.
Regent S. 182.
Religion an sich, giebt und nimmt keine Rechte S. 144.
Repräsentativsystem (vgl. Staatsform) ob durch die Anleihen in Aufnahme zu bringen S. 393.
Repressalien (Widerdruck) S. 390.
Republik S. 260 f.
Restaurazion der Staatswissenschaft S. 3 ff. vergl. S. 402.
Revoluzionen vgl. Staatsrevoluzionen.
Richterliche Gewalt des Staats S. 205 ff.

S.

Schiffahrt S. 387 ff.
Schreib- und Sprechfreiheit S. 127 f.
Servilismus S. 405.
Sittengesetz, ob in der Staatswissenschaft zuerst zu befragen? S. 17. 19. wie unterschieden vom Rechtsgesetze S. 20.
Sklaverei ist widerrechtlich S. 42 f.
Staat als Gegensatz des Naturzustandes S. 54 ff. dessen Elemente S. 79 ff. Erhaltung S. 162 ff. Pole des Staatslebens S. 220. Untergang S. 397 ff. durch die Natur S. 399 ff. durch die Menschen S. 400. Ursprung des Staats S. 89 ff. 104. 183. ff. Wesen S. 63 ff. Zweck S. 66 ff. der St. als Familie S. 109. Staat im Staate, ob zu billigen S. 153. ob der Staat Sache oder Person S. 408 ff.
Staaten, deren Verhältnisse gegen einander S. 308 ff. Eintheilung derselben in konstituzionale und inkonstituzionale ist ungereimt S. 251.

Staatenbund S. 81. 317 ff.
Staatenrecht S. 308. ob es ein natürliches gebe S. 309 f.
Staatsämter (vgl. Beamte) ob erblich S. 243 ff. ob käuflich S. 245 ff. ob büreaukratisch oder kollegialisch zu verwalten S. 248 f.
Staatsanleihen vgl. Anleihen.
Staatsbeamte S. 227 ff. vgl. Beamte.
Staatsbürger S. 140. im engern Sinne (aktiver) S. 155.
Staatsbürgerrecht, wem es zukomme S. 140. wodurch es verloren gehe S. 161.
Staatsdiener S. 227 ff.
Staatsform (vgl. Staatsverwaltung und Staatsverfassung) welches die beste (S. 268 ff.) — rechtlichste sei. S. 271 ff. 274.
Staatsgewalt S. 179 ff. ihr Wesen und ursprünglicher Sitz S. 180 f. Theile derselben S. 190 ff. ideale S. 201 ff. reale S. 209 ff.
Staatsgebiet S. 82 wie groß es sein dürfe S. 84. Obereigenthum des Volkes in Bezug darauf S. 88.
Staatsgenosse von Staatsbürgern verschieden S. 140 f.
Staatskredit vgl. Kredit.
Staatsoberhaupt vgl. Regent.
Staatspapiere und Handel damit S. 392.
Staatsreformen, deren Nothwendigkeit S. 292.
Staatsrevoluzionen S. 292. deren Vermeidlichkeit und Ursachen S. 295 ff. ob die Völker dazu berechtigt? S. 305 ff.
Staatsverfassung S. 250 ff. beruht auf einem Vertrage S. 252. Unterschied zwischen pazisizirten und oktroirten (253) geschriebenen und ungeschriebenen Verff. (255) ist nicht wesentlich Grundformen derselben S. 257 ff. 261 ff. tabellarisch dargestellt S. 265.
Staatsverwaltung S. 219 ff. deren Wesen S. 223. vgl. Verwaltung.
Staatswissenschaft vgl. Politik.
Stabilitätssystem vgl. Servilismus.
Statutenrecht S. 47.
Strafgewalt S. 208.
Souverän, Souveränität (vergl. Staatsgewalt), ursprüngliche S. 180. abgeleitete S. 182. ist eine übertragene S. 183.
Syntheismus, politischer S. 410.

T.

Territorium vgl. Staatsgebiet.
Theokratie S. 265 f.
Tributarstaaten S. 320.
Tugendgesetz S. 23. vgl. Sittengesetz.
Tugendpflichten von Rechtspflichten unterschieden S. 36.

U.

Uebervölkerung S. 171. wie ihr vorzubeugen S. 173 ff.
Universalmonarchie — ein Hirngespinnst S. 372.
Unmündige sind nicht aktive Staatsbürger S. 157 ff.
Unterwerfungsvertrag S. 105.
Unterwürfigkeit ist stets beschränkt S. 42.
Urvertrag, bürgerlicher S. 104.
Usurpator, wer so zu nennen? S. 188.

V.

Vasallenstaaten S. 320.
Verbrechen, grobe, vernichten das Staatsbürgerrecht S. 161.
Vereinigungsvertrag S. 104.
Verfassung S. 250 ff. deren Wichtigkeit für den Staat S. 221. vgl. Staatsverfassung.
Verfassungsvertrag S. 105.
Vernunft, praktische, fodert das Rechtsgesetz S. 30 ff.
Vernunftrecht, vgl. Naturrecht.
Vertheidigungskrieg ist gerecht S. 370.
Vertrag als Grund des Staates S. 104.
Verwaltung und Verfassung als Grundprinzipe des Staates S. 221.
Verwaltungssystem, doppeltes S. 225 ff.
Volk S. 80.
Volkssouveränität S. 181.
Vollziehende Gewalt des Staates S. 207.
Vorrechte, ob überhaupt nach dem Rechte gültig S. 141 ff. welche Vorrechte sind widerrechtlich S. 144 ff.
Völkerrecht vgl. Staatenrecht.
Völkertribunal, ein allgemeines, bedingt durch Bildung S. 373.

W.

Wählbarkeit des Staatsoberhauptes, ob für den Staat zuträglich S. 192 f.
Weiber sind nicht aktive Staatsbürger S. 156.
Weibergemeinschaft ist unstatthaft S. 168, ff.

Z.

Zensur, ob sie eine gute Maßregel zu Beschränkung der Denkfreiheit sei S. 128 ff.
Zinsbarkeit S. 320.
Zölibat widerspricht dem Zwecke des Staats S. 166 ff.
Zollwesen S. 389.
Zuvorkommungskrieg ist gerecht S. 378.
Zwangspflichten vgl. Rechtspflichten.
Zwischenkunft, Recht der Z. S. 322 ff. der freundschaftlichen S. 325 f. der bewaffneten S. 328 ff. mit Rücksicht auf Griechenland S. 332 ff. auf Spanien S. 333 ff. Zweck derselben S. 357.
Zweikampf ist Vergehung wider den Staat S. 121.

A ZALAMÁZI APÁTSÁG KÖNYVTÁRA

Leipzig,
gedruckt bei Benedikt Gotthilf Teubner.

JF
53
K7

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.